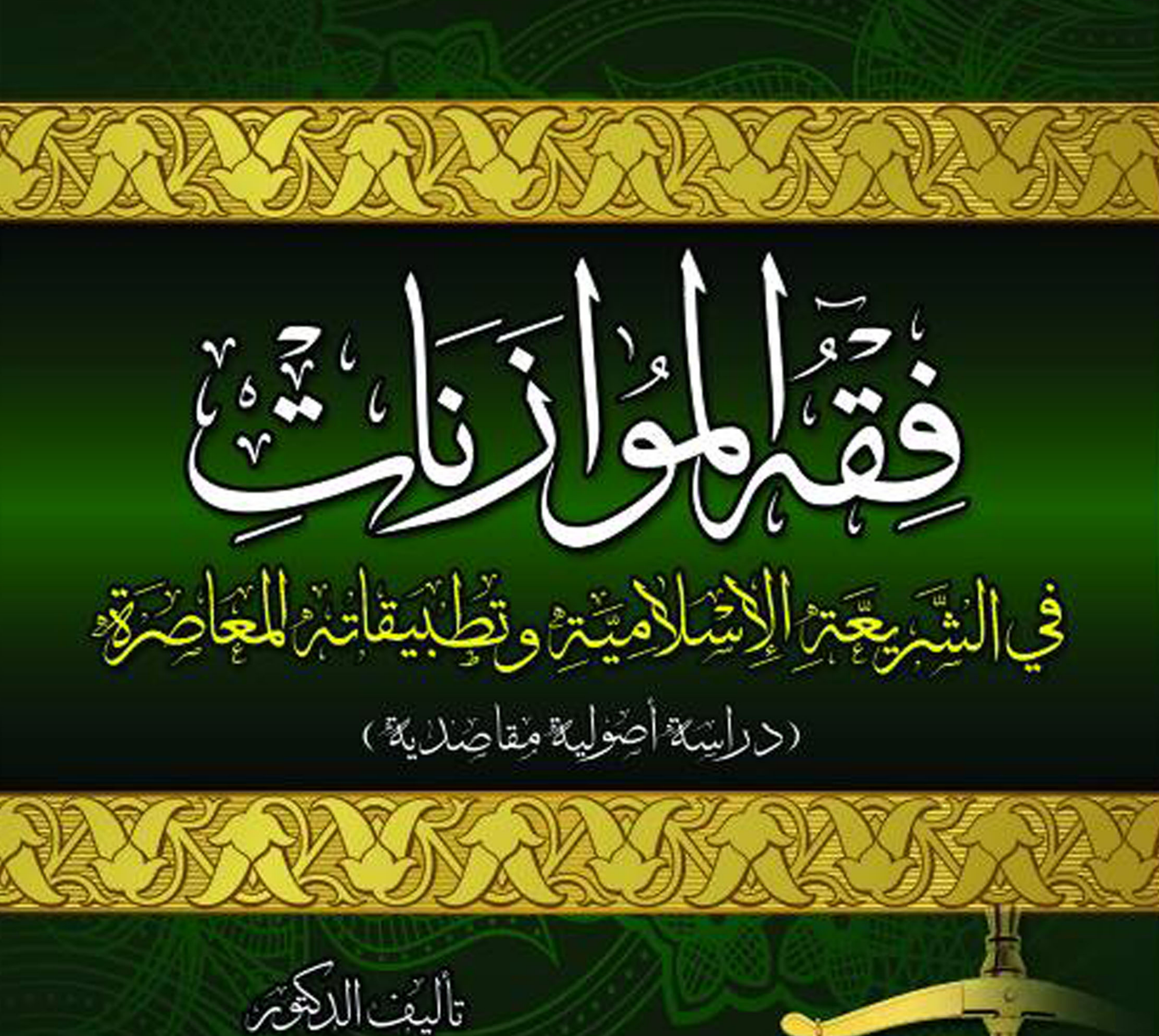


فِقهُ المُوازناتِ

في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة

(دراسة أصولية مقاصدية)

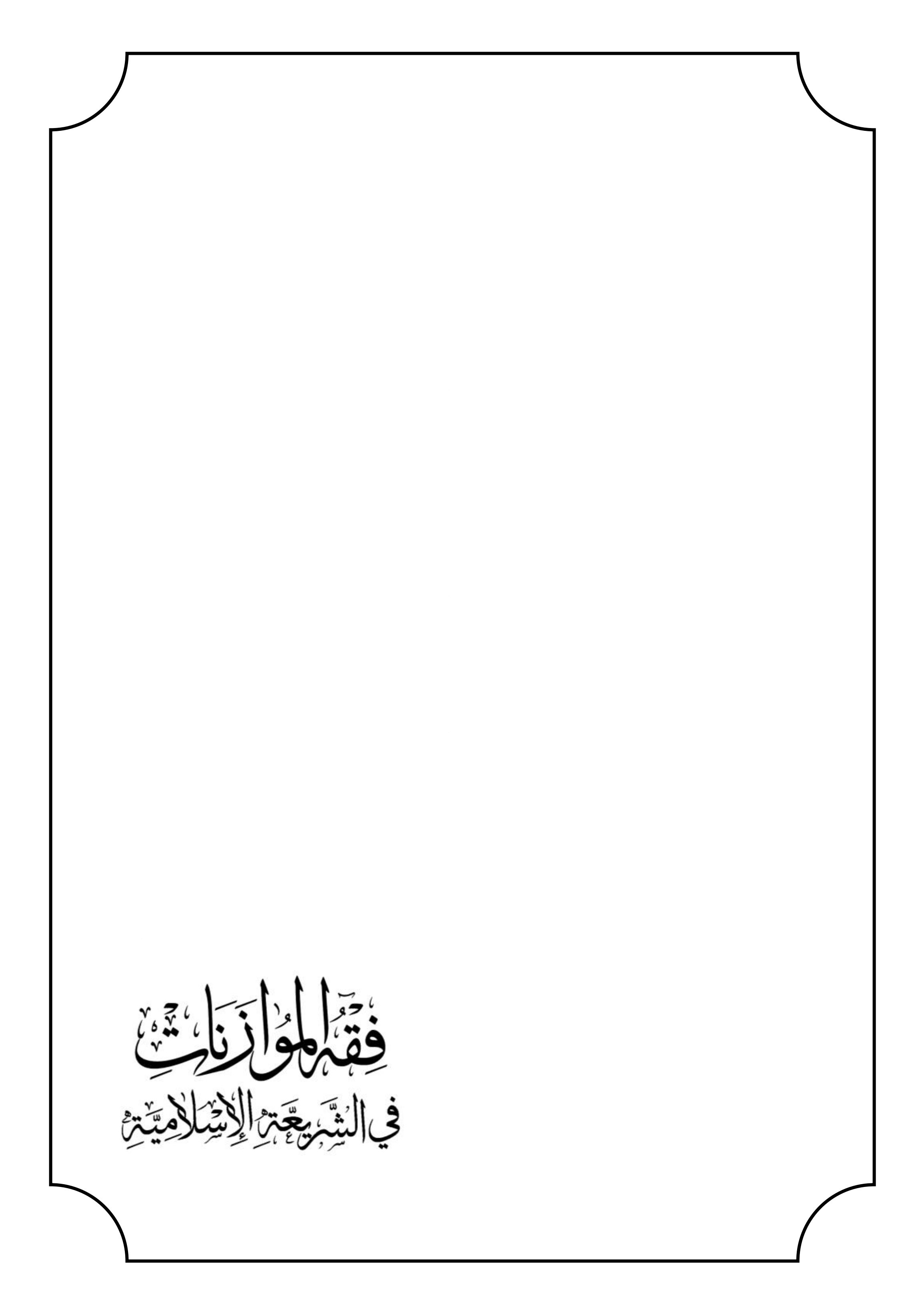
تأليف الدكتور

عارف أحمد محمد ملهي الجحري

تقديم

فضيلة القاضي العلامة

محمد بن إسماعيل العمراني


فقه الموازنات
في الشريعة الإسلامية

رقم الإيداع بمكتب الثقافة – إب (١٤٩/٢٠١٧م)

الطبعة الثانية ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م

أصل هذا الكتاب مختصر لأطروحة نيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة من قسم الدراسات الإسلامية، بجامعة الخرطوم، وذلك يوم الإثنين بتاريخ ١٤٣٣/٣/٢٨هـ- الموافق ٢٠١٢/٢/٢٠م، وقد حصل المؤلف على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز، مع التوصية بالطبع.

مطـابع دمشـق للطباعــة والنشـر
ت : (٠٤/٤١٦٥٦٦)
اليمن - إب



فقه الموازنات

في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة

دراسة أصولية مقاصدية

تأليف الدكتور

عارف أحمد محمد ملهي الجحري

تقديم

فضيلة القاضي العلامة

محمد بن إسماعيل العمراني


بسم الله الرحمن الرحيم

تقــريــظ

فضيلة القاضي العلامة

محمد بن إسماعيل العمراني

اليمن- صنعاء

بسم الله الرحمن الرحيم

القاضي

محمد بن إسماعيل العمراني

التـاريخ: / / ١٤٢هـ

المـوافـق: / / ٢٠٠م

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فبين يدي القراء كتاب (فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة) للمؤلف الشيخ عارف أحمد علي المجري فالمؤلف قد تناول في كتابه كثيراً من المسائل الأصولية والمقاصدية والفقهية والكتاب لمن أحسن ما أخرج للناس في هذا الوقت وسوف يستفيد منه الكبير والصغير والذكر والأنثى والعالم والجاهل فبارك الله في المؤلف وزاد في رجال العلم من أمثاله آمين.

١/٨/٢٠١٢م

١٣ رمضان ١٤٣٣هـ

محمد بن إسماعيل العمراني

إهـــــــــداء

إلى اللَّذَيْن ربّياني ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.. والديَّ العزيزَيْن.

إلى الذين صبروا عليَّ في حضري، وسفري.. زوجتي، وأولادي.

إلى الذين صرفوا أوقاتهم لتعليمي، وتوجيهي .. أساتذتي.

إلى الذين يبحثون عن الانتفاع، والمعرفة .. طلبة العلم.

شكــر وثنــاء

الحمد لله على نعمائه، والشكر له على توفيقه وآلائه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه، وعلى آله وأزواجه وأصحابه، ومن تبعه وسار على نهجه، واستن بسنته، أما بعد: يقول رسولنا الكريم ﷺ: (من لا يشكر الناس، لا يشكر الله) [١].

ومن هذا المنطلق القويم، واعترافاً بالفضل لأهله، فإني –بعد شكر الله تعالى–أتوجه بالشكر الجزيل، والثناء الكبير، والدعاء لكل من ساهم معي في إنجاز هذه الرسالة، وفي مقدمتهم: جامعة الخرطوم، ممثلة بإدارتها، وأساتذتها، وأخص منهم مدير الجامعة: البروفيسور/ صديق أحمد المصطفى حياتي، وعميد كلية الدراسات العليا الدكتور/ محمد محمد أحمد النور، ورئيس قسم الدراسات الإسلامية، وهو المشرف على هذه الرسالة، فضيلة الأستاذ الدكتور/ حسين محمد الحسن علي، الذي لم يتوان في تقديم التوجيه السديد، وإبداء الملحوظات الدقيقة النافعة، مما كان له الفضل –بعد الله تعالى– في إخراج هذه الرسالة إلى حيز الوجود؛ حيث كان يرعاها، ويتعهدها بتوجيهاته المفيدة، منذ كانت فكرة حتى نضجت وكملت، وأشكره على تواضعه الجَمّ، واهتمامه بي، وهذا مما شجعني على إكمال الرسالة حتى يسر الله لي إنجازها على هذا الوجه، فجزاه الله عني خير الجزاء، ونفع به، وبعلمه الإسلام والمسلمين، سائلا المولى عز وجل أن يجعل كل ذلك في ميزان حسناته، وأن يجزيه عني خير ما يجزي معلِّما عن تلامذته، ووالداً عن أولاده، وأن يجعلني عند حسن ظنه.

كما أتوجه بالشكر والعرفان لفضيلة المناقشين الكريمين على تكريمهما لي بقبول مناقشة هذه الرسالة، وإبداء الملحوظات، والمقترحات القيمة: فضيلة البروفيسور/إياد فوزي

---

(١) سنن الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، رقم الحديث (١٨٧٧)، قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، قال الشيخ الألباني: صحيح، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

حمدان (مناقشاً خارجياً)، وفضيلة الشيخ البروفيسور/علاء الدين الأمين الزاكي(مناقشاً داخلياً)، فأسأل الله أن ينفع بهما الإسلام والمسلمين.

كما أتقدم بالشكر إلى كل من ساهم، أو نصح في إتمام البحث، وإخراجه إلى النور.

وأقول: إن الله قد كتب الخطأ على بني آدم، فإن كان البحث صواباً فمن الله وحده، وإن كان فيه خطأ فمني، ومن الشيطان.

وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن من مزايا الشريعة الإسلامية: الاستمرارية، والقدرة على التواؤم مع العصر، وأنها صالحة لكل زمان ومكان، ومن أبرز هذه المزايا: التجديد الذي هو: إعادة رونق الدين، وجماله وصفائه، وإحياء ما اندرس منه، ونشره بين الناس، والأصل في مشروعيته هو: قول النبي ﷺ: (إنَّ الله يبعث لهذه الأمَّة على رأس كل مائة سنة من يُجدد لها دينها)[١]، وهذا يدل على أن الله يبعث في الأمة من يقوم بإحياء الدين، وإعادته جديداً كما شرعه الله، وأن في الشريعة مجالاً لاجتهاد المجتهدين؛ لينظروا في المسائل المستجدة التي لم يرد فيها دليل من الكتاب والسنة، فيلحقوها بأصولها العامة، وهذه الأصول هي التي جعلت فقهاء المسلمين في جميع العصور لا يعجزون عن استنباط الأحكام لما استجد في واقع المسلمين؛ كنازلة يحتاج فيها إلى بذل الجهد والوسع؛ لإعطائها حكماً شرعياً مناسباً، فإذا وُجد النص الصريح أُخِذ به، وإلا فيجب على الفقيه أن يعمل نظره إما عن طريق القياس، أو الاستحسان، أو سد الذرائع، أو تقدير المصالح المرسلة، وقد تجتمع فيها المصالح والمفاسد، مما يضطره إلى إعمال فقه الموازنات؛ ليضبط له الاختيار، ويبين له الحكم.

يقول العز ابن عبد السلام[٢]: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك؛ امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله سبحانه: ﴿فاتقوا الله ما

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: الملاحم، باب: ما يُذكر في قرن المائة، رقم الحديث (٤٢٩١)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) العز ابن عبد السلام (٥٧٧ – ٦٦٠ هـ) هو: عبد العزيز بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السُّلَمي، يلقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي مجتهد، ولد بدمشق، وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي، انتقل إلى مصر فولي القضاء والخطابة. من تصانيفه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والفتاوى، والتفسير الكبير. انظر: السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، ٢٠٩/٨، وما بعدها، الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ٣/ ١١٠.

استطعتم﴾[١]، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"[٢].

وهكذا تبدو الحاجة الماسة إلى فقه سليم يجعل الفقيه قادراً على استنباط الأحكام، وتنزيلها في الواقع وفق فقه النصوص الشرعية، ومعرفة عللها وغاياتها، وكيفية تنزيلها على الواقع، بناء على فقه شمولي متوازن، يجمع بين فهم الواقع والواجب، وهذا ما أكده ابن القيم[٣] في حق المجتهد: أنه يحتاج إلى نوعين من الفهم فقال:

"أحدهما: فهْم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"[٤].

ولذلك يجب على المجتهد التحقيق في المناطات العامة والخاصة في الوقائع والنوازل التي هي موضع الاجتهاد؛ إذ تساعده على معرفة مآلاتها ونتائجها التي تحدد نوع الحكم المطلوب أثناء قيامه بعملية الترجيح بين الأحكام الشرعية المتعارضة، وهذا من أعظم ما يحتاجه المجتهدون، وأهل العلم؛ نظراً إلى أهميته في هذا الباب.

---

(١) سورة التغابن: الآية ١٦.

(٢) العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، بدون تاريخ، ١/٨٣-٨٤.

(٣) ابن القيم (٦٩١ – ٧٥١ هـ) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، شمس الدين من أهل دمشق، من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار الفقهاء، تتلمذ على ابن تيمية، وانتصر له، وقد سجن معه بدمشق، من تصانيفه: إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطرق الحكمية، مفتاح دار السعادة، مدارج السالكين. انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد، الهند، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م، ١/٦٥، الزركلي، الأعلام ٦/٥٦.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م، ١/ ٨٧-٨٨.

مشكلة البحث:

التعارض بين المصالح بعضها مع بعض، والمفاسد بعضها مع بعض، وبين المصالح والمفاسد، والترجيح بين المصالح على حسب الأهمية من حيث الرتبة، أو النوع، أو العموم والخصوص، أو القَدْر، أو الزمن، أو تحقق الوقوع من عدمه، وكذلك في درء المفاسد على حسب الأهمية، وأيضاً في الموازنة بين المصالح والمفاسد.

أسئلة البحث:

إن هذا البحث يجيب عن الأسئلة المتعلقة بقضايا فقه الموازنات، ومنها:

- ماهو المقصود بفقه الموازنات؟
- ما هو موضوع فقه الموازنات؟
- ما هي أهداف فقه الموازنات؟
- ما هي الشروط التي يجب أن تتحقق في الموازن؟
- ما هي خطوات الموازنة ومقوماتها؟
- ما هي ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد؟
- ما علاقة فقه الموازنات بالأولويات، والمآلات، والمستثنيات؟
- ما العلاقة بين فقه الموازنات، وأدلة الأحكام الشرعية المختلف فيها؟

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية الموضوع من خلال الآتي:

أولاً: أهمية الموضوع في ذاته، والحاجة الملحّة إلى إعادة صياغته، وطرحه بما يتناسب مع فُهوم أهل زماننا، وما استحدث لهم.

ثانياً: أن هذا الموضوع مدار الاجتهاد، ويحقق كمال الشريعة وشمولها لحياة الناس، ورعايتها لمصالحهم، وحفظها لحقوقهم، ومسايرتها لمستجداتهم، وتغطيتها لحاجاتهم.

ثالثاً: عناية الشريعة –بمصدريها: الوحيين– بهذا الموضوع كبيرة جدًا في ثنايا نصوصها.

رابعاً: عظم الحاجة إليه في كل زمان ومكان وحال، وارتباطه الوثيق بالمستجدات، والوقائع المحدثات، وتطوره بتطور حياة الناس، وتداخل المصالح والمفاسد، وتجاذبها في أكثر الأمور؛ ولذلك فهو يحتاج إلى دراسة متتابعة في جوانبه التطبيقية.

خامساً: صعوبة هذا الموضوع في الجانب التطبيقي؛ ولذلك فهو يحتاج إلى علم راسخ، وملكة فقهية، ونظرة فاحصة، وشاملة، تتصف بالعمق والدقة؛ إذ هو موازنة بين أمور متعارضة، ونظر في جوانب متنوعة، وتعامل مع أحوال متداخلة، وتمييز بين أشياء متشابهة مجتمعة.

سادساً: إن الأخطاء جميعها– سواء كانت في الأقوال، أم الأفعال، أم الأحكام، أم غير ذلك من سائر التصرفات–؛ تعود في الغالب إلى الخطأ في الجانب التطبيقي لهذا الموضوع، حيث تقدير المصلحة، أو المفسدة، وذلك عند انفراد كل منهما، أو في تقدير الراجح عند التزاحم والتعارض، وهو الأكثر والأغلب، وقد يكون ذلك نتيجة الجهل والهوى، أو القصور في التقدير والنظر.

سبب اختيار الموضوع:

أولاً: رغبتي الجادة في بحث فقه الموازنات وإحيائه، النابعة من أهميته، وإشارة كثير من أهل العلم عليَّ ببحثه.

ثانيًا: الإسهام في تجديد المناهج الأصولية والمقاصدية وتطويرها، كما قال الدكتور فريد الأنصاري: "لسنا في حاجة إلى تجديد قضايا العلم بقدر ما نحن في حاجة إلى تجديد مناهجه، وإنما قضاياه تَبَعٌ لمناهجه، فإذا تجددت هذه تجددت تلك بالضرورة. والعكس ليس بصحيح! وتجديد المناهج هو الكفيل بتأطير بعثة التجديد، وإسنادها على المستوى العلمي... ومناط التجديد المنهجي يكون بإحياء الصناعة الفقهية المقاصدية بضوابطها الشرعية؛ بعثًا وتجديدًا"(١).

ثالثًا: : كثرة الاختلافات الناجمة عن غياب فقه الموازنات في الواقع من النواحي المختلفة، وإيجاد الحلول الشرعية لها.

رابعًا: صلة الموضوع بواقع الناس: الدعوي، والطبي، والاقتصادي، والإعلامي، والسياسي، وقضايا المرأة.

خامسًا: إبراز شمولية الإسلام، ومدى تلبيته لاحتياجات مناحي الحياة، ومتطلباتها كافة.

سادسًا: إغلاق باب حملات التشكيك التي يقوم بها دعاة الاستشراق وغيرهم في صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

سابعًا: التّمرس على التطبيق في المسائل المستجدة، وخدمة المجتمع بصورة مستمرة.

ثامنًا: الحاجة الماسة للقضايا الجديدة التي يتعايش الناس معها.

لهذه الأسباب وغيرها ظهر لي أن يكون موضوع رسالتي للدكتوراه هو: (فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة .. دراسة أصولية مقاصدية).

---

(١) د. الأنصاري، فريد بن الحسن، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد (١٩٢)، شعبان ١٤٢٤هـ- أكتوبر ٢٠٠٣م، ص٣٢.

منهجي في البحث:

أولاً: عزو الآيات إلى مواضعها في المصحف الشريف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في ثنايا البحث من كتب الحديث، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما أكتفي بذكر ذلك، مع ذكر رقم الحديث، وإن لم يكن الحديث في الصحيحين، ولا في أحدهما أُخرجُه من كتب الحديث الأخرى المشهورة، مع ذكر الحكم عليه من قِبَل أهل الاختصاص .

ثالثاً: إيراد كلام أهل العلم بنصه توثيقًا للمادة العلمية، وقد أتصرف في بعض النصوص؛ جمعًا، أو ترتيبًا، أو اختصارًا، أو حذفًا لبعضها، وإثباتًا لبعضها الآخر، دون البغي عنها حولاً؛ لأجل الترابط في البحث، ثم أشير إلى المرجع عند انتهاء المضمون دون علامة التنصيص؛ ليعلم القارئ أن هذا بتصرف.

رابعاً: ذكر مذاهب الأصوليين، والاستدلال بها، ومناقشة ما يمكن مناقشته منها، متوخّيًا في ذلك الدقة في الفهم والاستنباط.

خامساً: الترجيح بين المذاهب في المسالك المختلف فيها، مع الحرص على التوفيق بينها؛ حفاظًا على الائتلاف، وتضييقًا لهُوَّة الخلاف، مع اتباع الأدلة للتوصل إلى الراجح، حسب الأصول.

سادساً: عرض المسائل وفق المنهج المتعارف عليه في البحوث العلمية، معتمدًا على النصوص الشرعية، وما يستفاد من الأدلة العقلية، بعيدًا عن التعصب لرأي معين، أو التقليد البعيد عن الحق.

سابعاً: تأصيل فقه الموازنات من خلال: أصول الفقه، والقواعد الفقهية، وأصحاب المقاصد الشرعية، ثم أردف ذلك بما تيسر من الأمثلة الفقهية التوضيحية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أمثلة لأجل التقعيد والتأصيل، سواء كانت من القرآن أو السنة، أو الإجماع أو القياس، أو المذاهب، وأوردها على حسب الحاجة.

القسم الثاني: الإجمال- غالبًا- في الأمثلة المعاصرة المشهورة في ثنايا البحث؛ لأجل ربط المسألة بالواقع، وتكون بصورة مختصرة، مع الإحالة إلى المراجع التفصيلية.
القسم الثالث: الاقتصار في التطبيق على بعض المسائل المعاصرة في المعاملات، والدعوة، والطب، والاقتصاد، والإعلام، والسياسة، وقضايا المرأة، وخاصة التي يثار الجدل حولها، وهي محل نزاع بين أهل العلم، وعدم التوسع في المسألة حتى لا أقع في الاجترار، والتكرار، والابتعادِ عن مقاصد البحث الجاد الراشد.
ثامناً: ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث باختصار، ومستثنيًا منهم: الصحابة، والأئمة الأربعة، والأعلام المعاصرين.
تاسعاً: بيان معنى الكلمات، والمصطلحات الغريبة.

الدراسات السابقة:

إن موضوع الموازنة بين المصالح كان مَعْلَمًا من معالم ديننا الإسلامي الحنيف، ويشهد بذلك القرآن الكريم، والسنة النبوية.
ولقد كان الصحابة ﷺ، وعلماء سلف الأمة – رحمهم الله – لا يفتي أحدهم في مسألة إلا بعد موازنتها بين المصالح، ساعيًا لتحقيق مراد الله، وهو أعظم مصلحة يبتغيها الإنسان.
ولقد اهتم العلماء قديمًا بفقه الموازنات، وإن كان أغلبه متناثرًا في كتب الفقه، والأصول، والمقاصد، وأبرز من ألّف في هذا الموضوع: الإمام العز ابن عبد السلام الذي أحيا هذا العلم، فصنف في القواعد، وأرجع جميع الأحكام إلى مصالح الطاعات؛ ليسعى العباد في تحصيلها، ومقاصد المخالفات؛ ليسعى الخلق في درئها، وذكر من أغراض وضع كتابه: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام): أن يبين ما يُقدَّم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخَّر من بعض المفاسد على بعض، وقال: "... الشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعتَ الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه، أو شرًا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد؛ حثاً على اجتناب المفاسد،

وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان المصالح"[١]. والإمام أبو إسحاق الشاطبي الذي خصص الجزء الثاني من كتابه: (الموافقات في أصول الشريعة) للحديث عن المقاصد الخالصة. ويقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور عن هذا الكتاب، وأثره في التفكير الإسلامي بعد عصره: "لقد بنى الشاطبي حقا بهذا التأليف هرمًا شامخًا للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف به على مسالكَ وطرق لتحقيق خلود هذا الدين وعصمته، قلّ من اهتدى إليه قبله؛ فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالةً عليه، وظهرت مزية هذا الكتاب ظهورًا عجيبًا في قرننا الحاضر، والقرن قبله، لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين، ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزعَ، وإليه المرجع؛ لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة، وصور الحياة المختلفة المتعاقبة"[٢].

وكذلك ممن أسهم في علم المقاصد: الإمام القرافي، ويظهر ذلك جليّاً من خلال مؤلفاته، وبالأخص كتاب: (أنوار البروق في أنواع الفروق)، وأيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية، ويظهر ذلك من خلال اعتداله ووسطيته بين الإفراط والتفريط، وبناء الاستدلال على مقاصد الشريعة، ودلالات النصوص، وإعمال المقاصد في أصول الفقه، وتأصيل القواعد المقاصدية، ووفرة التطبيقات على ذلك، ومراعاة مقاصد المكلفين، وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم في كتابه: (الطرق الحُكْمِية في السياسة الشرعية).

وبرز في باب المقاصد أيضاً: شيخ الزيتونة: الطاهر بن عاشور في كتابه: (مقاصد الشريعة الإسلامية) الذي أسسه على الموافقات، وزاد على الشاطبي بتقديم منهج للتعرف على مقاصد الشريعة، وأضاف إلى الكليات الخمس مقصدين آخَرَين؛ هما: المساواة، والحرية، كما قدّم محاولات طيبة للتعرف على المقاصد في أبواب المعاملات،

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٢.

(٢) عبد الرحمن آدم علي، الإمام الشاطبي: عقيدته، وموقفه من البدع وأهلها، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، ص ٧٤.

والسلوكيات. وكذلك: الشيخ علال الفاسي، والدكتور: حسين حامد حسان، والدكتور: يوسف العالم، والدكتور: محمد سعيد البوطي، والدكتور: يوسف القرضاوي، والدكتور: أحمد الريسوني، والدكتور: يونس الأسطل، والدكتور: عبد المجيد السوسوة، والدكتور: عبد الله الكمالي، والدكتور: حسين عجوة، والدكتور: ناجي السويد، فهؤلاء من أبرز المعاصرين اهتمامًا بعلم المقاصد والموازنات، ومع هذا لا زال علم المقاصد والموازنات في حاجة إلى المزيد من الأبحاث التي تجعل ما كان رتقًا منه مفتوقًا، وليتمكن الباحث المعاصر من الإطلال على الأحكام من نافذة المقاصد، حين تعوزُه النصوص الشرعية أصالةً، أو قياساً، مع التقعيد والضبط بأسلوب منهجي، ويحلل قواعد هذا العلم، ويوضحها بالمسائل التطبيقية المعاصرة.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وفهارس، رسمها كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب اختياره، ومنهجي في البحث، والدراسات السابقة.

الباب الأول: منهجية فقه الموازنات

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: التعريف بعنوان البحث

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات: لغةً واصطلاحاً

المبحث الثاني: تعريف الشريعة الإسلامية: لغةً واصطلاحاً

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات المعاصرة، وإطلاقاتها الفقهية

المبحث الرابع: تعريف الأصول والمقاصد: لغةً واصطلاحاً

الفصل الثاني: الموضوع، والحاجة، والمشروعية، والأهداف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موضوع فقه الموازنات، والحاجة إليه

المبحث الثاني: مشروعية فقه الموازنات

المبحث الثالث: أهداف فقه الموازنات

الفصل الثالث: الأركان، والشروط، والخطوات، والمقومات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أركان الموازنة

المبحث الثاني: شروط الموازن

المبحث الثالث: خطوات الموازنة

المبحث الرابع: مقومات الموازنة

الفصل الرابع: فقه الموازنات والعرف

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العرف، وأنواعه

المبحث الثاني: مجال العرف، وشروطه

المبحث الثالث: حجية الأخذ بالعرف، واعتباره

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالعرف

الباب الثالث: الموازنات بين المصالح والمفاسد

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الموازنة بين المصالح

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المصلحة، وأساس اعتبارها، وضوابطها

المبحث الثاني: أنواع المصالح

المبحث الثالث: ترجيح المصالح على حسب الأهمية

الفصل الثاني: الموازنة بين المفاسد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المفسدة

المبحث الثاني: ضوابط الموازنة بين المفاسد

المبحث الثالث: درء المفاسد على حسب الأهمية

الفصل الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد

المبحث الثاني: هل في الدنيا مصالح خالصة ومفاسد خالصة؟

المبحث الثالث: أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الرابع: الموازنة بين المصالح والمفاسد

الباب الأول

منهجية فقه الموازنات

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول: التعريف بعنوان البحث

الفصل الثاني: الموضوع، والحاجة، والمشروعية، والأهداف

الفصل الثالث: الأركان، والشروط، والخطوات، والمقومات

الفصل الرابع: فقه الموازنات والأولويات، والمآلات، والمستثنيات

الفصل الأول

التعريف بعنوان البحث

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات: لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفقه: لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف الموازنات: لغةً واصطلاحاً

المبحث الثاني: تعريف الشريعة الإسلامية لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الشريعة: لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف الإسلام: لغةً واصطلاحاً

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات المعاصرة، وإطلاقاتها الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التطبيقات المعاصرة

المطلب الثاني: مفهوم إطلاقاتها الفقهية

المبحث الرابع: تعريف الأصول والمقاصد: لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأصول: لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف المقاصد: لغةً واصطلاحاً

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات: لغةً واصطلاحاً:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفقه: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الفقه لغةً:

الفقه لغةً: الفهم مطلقاً، سواء ما ظهر أو خفي(١). ومنه قوله تعالى- حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام-: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾(٢)، أي: يفهموه. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى- حكاية عن قوم سيدنا شعيب عليه السلام-: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾(٤)، فالآيتان تدلان على نفي الفهم مطلقاً.

ويأتي أيضا بمعنى: فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال: فقهت أن السماء فوقنا(٥). والمتتبع لآيات القرآن الكريم يدرك أن لفظ (الفقه) لا يأتي إلا للدلالة على إدراك الشيء الدقيق، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾(٦)، وأما الآيتان السابقتان فليس المنفي فيهما مطلق الفهم، وإنما المنفي في قول قوم شعيب عليه السلام: إدراك أسرار دعوته، وإلا فهم فاهمون لظاهر قوله، والمنفي في آية الإسراء: إدراك أسرار تسبيح كل شيء لله تعالى، وإلا فإن أبسط العقول تدرك أن كل شيء يسبح بحمد الله طوعًا أو كرهًا؛ لأنها مسخّرة له.

---

(١) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ٢/٤٧٩.

(٢) سورة طه: الآية ٢٧-٢٨.

(٣) سورة هود: الآية ٩١.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

(٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١/١١٤.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٩٨.

ثانيا: تعريف الفقه اصطلاحاً:

عرفه الإمام أبو حنيفة بأنه: "معرفة النفس مالها وما عليها"[١]. وهذا التعريف يعتبر تعريفاً عاماً؛ لقوله: (معرفة)، والمعرفة: هي إدراك الجزئيات عن دليل.

وعرفه الإمام الشافعي بأنه: "العلمُ بالأحكامِ الشَّرعيَّة العمليَّة، المُكتسبُ من أدلَّتِها التَّفصيليَّة"[٢].

بيان مفردات ومحترزات التَّعريف:

أ- (العلم): هو الإدراك مطلقاً الذي يتناول اليقين والظن.

ب- (الأحكام): جمع حُكمٍ، وهو لغة: إثبات أمر لآخر، أو نفيه عنه[٣].

واصطلاحاً: خطابُ الشرع المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاءً، أو تخييرًا، أو وضعًا.

ج- (الشَّرعية): المستفادة من الشَّريعة، فتخرُج منها أحكام العقل المحضة.

د- (العمليَّة): المتعلقة بأفعال المكلَّفين، فيخرجُ منها الأحكامُ الاعتقادية والسلوكية.

هـ- (المكتسب): المستفاد بطريق النَّظر والاستدلال، فيخرُج من الفقه نوعان من العلم:

الأول: علمُ الله تعالى، أو رسوله ﷺ، فأما علمُ الله تعالى، فهو وصف لازم له على وجه الكمال، ولو عُلِّق بالاستنباط لكانَ نقصًا يُنزَّه عنه سبحانه، وأمَّا علمُ رسوله ﷺ، فمصدره الوحيُ الَّذي هو من علم الله تعالى.

الثاني: علمُ المقلّد؛ فإنه لم يستفدْه بالنَّظر والاستنباط، إنما حمله عن غيره.

و- (الأدلَّة): وهي ما يُستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن.

ز- (التَّفصيليَّة): الجزئيَّة، أو الفرعيَّة.

---

(١) علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ١/١١.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف بن مري النووي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ١/٩، الزركشي، البحر المحيط ١/١٥.

(٣) أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص٥٩٤.

والأدلة التفصيلية: هي كل دليل يختص بمسألة معينة؛ كاختصاص قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾[١] بحرمة الزنا، فهذه الآية دليل تفصيلي يختص بمسألة معينة هي الزنا، وهو غير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ﴾[٢]، فهذا دليل تفصيلي على مسألة معينةٍ أخرى هي حُرمة أكل مال اليتيم[٣].

المطلب الثاني: تعريف الموازنات: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الموازنة لغةً:

الوزن: هو معرفة قدر الشيء، وهو أيضًا: ثقل شيء بشيء مثله[٤].

والموازنات: جمع موازنة، وتأتي بمعنى: المعادلة، والمقابلة، والمحاذاة، يقال: وازنه، أي: عادله وحاذاه، وهي مشتقة من وَزَنَ الشيء وزنًا وزِنَة إذا قدره، ووازَنْت بين الشيئين موازنةً وَوِزانًا، وهذا يُوازن هذا إذا كان على زِنَته، ووزن الشيء رَجَح[٥].

والذي يظهر من خلال التعريف اللغوي: أن المكلف يكون مترددًا بين أمور عدة، فيساعده هذا الفقه على حسن الاختيار؛ كالكفارات التخييرية، يقول الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٦]، ويقول سبحانه: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٧].

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

(٣) الزركشي، البحر المحيط ١/١٥، د. زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص٧-١١، د. الجديع، عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص١١-١٣.

(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ، ٢/٥١٢، المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، ط١، بيروت، ١٤١٠هـ، ١/٧٢٤.

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣/٤٤٦، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ، ص١٢٣٨.

(٦) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

ثانياً: تعريف الموازنة اصطلاحاً:

لم أجد –فيما اطلعت عليه– تعريفاً اصطلاحياً للموازنة عند المتقدمين من علماء الأصول، ولكن ذلك لا يعني أن هذا الفقه لم يكن موجودا؛ بل سماته ظاهرة من خلال كلامهم عن التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد؛ كإشارة الجويني[١] لذلك بقوله: "المرعي في ذلك: الموازنة بين رتب المصالح"[٢]، وقول الغزالي[٣]: " ويزن أحد المحذورين بالآخر، ويرجح بنظر الدين، لا بموجب الهوى والطبع"[٤]، وقول العز ابن عبد السلام: " قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: إذا تعارضت المصلحتان، وتعذر جمعهما، فإن عُلم رُجحان إحداهما قُدّمت"[٥].

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٦] في تعارض الحسنات، أوالسيئات، أو هما جميعاً: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجحُ خير

---

(١) الجويني (٤١٩ – ٤٧٨ هـ = ١٠٢٨ – ١٠٨٥ م) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، ولد في جُوين من نواحي نيسابور، ودرَّس في المدرسة النظامية، له عدة مؤلفات منها: غياث الأمم في التياث الظلم، والبرهان في أصول الفقه، وغيرهما. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥، الزركلي، الأعلام ١٦٠/٤.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، ط٢، ١٤٠١هـ، ص١١١.

(٣) الغزالي (٤٥٠–٥٠٥هـ) هو: محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، فقيه شافعي أصولي، متكلم، متصوف. رحل رحل إلى بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر، وعاد إلى طوس. من مصنفاته: المستصفى من علم الأصول، البسيط، الوسيط، الوجيز، الخلاصة، إحياء علوم الدين. انظر: السبكي، طبقات الشافعية ١٩١/٦، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ٢٢/٧.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ٣٢٢/٢.

(٥) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٦٠/١.

(٦) ابن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨ هـ) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، تقي الدين، الإمام شيخ الإسلام، حنبلي، ولد في حرّان وانتقل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، سجن بمصر مرتين من أجل فتاواه، وتوفي بقلعة دمشق معتقلاً، كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والعقائد والأصول، فصيح اللسان، مكثراً من التصنيف. ومنه: السياسة الشرعية، منهاج السنة، ومجموع الفتاوى. انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ١٦٨/١، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ١/ ١٤٤.

الخيرين، وشرّ الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"(١).

وقول الإمام الشاطبي(٢): "... فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا، إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة عرفًا؛ ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبًا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله"(٣).

وأما تعريف فقه الموازنات باعتباره لقباً، فقد عرفه الدكتور: عبد المجيد السوسوة بأنه: "مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح"(٤) .

وعرفه الدكتور: عبد الله الكمالي بأنه: "المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، والمتزاحمة؛ لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير"(٥).

وبناء على التعاريف السابقة، يظهر لي أن الحظوظ في التعريف متفاوتة بين الوفور والتقصير؛ ولذلك يمكن القول بأن فقه الموازنات هو: العلمُ بالأحكام الشرعية التي تُوزَنُ به المصالح والمفاسد المتعارضة أو المتزاحمة، تقديماً للراجح منها، جلباً أو درءاً.

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحرّاني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ٢٠/٤٨.

(٢) الشاطبي (٠٠٠ – ٧٩٠ هـ) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية. كان إمامًا، محققًا، أصوليًا، مفسرًا، فقيهًا، محدثًا، نظارًا، ثبتًا، بارعًا في العلوم. من تصانيفه: الموافقات في أصول الفقه، الاعتصام. انظر: ابن مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ، ص٢٣١.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م، ٢/٤٥.

(٤) د. السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، ط١، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م، ص١٣.

(٥) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م، ص٤٩.

وبيان مفردات هذا التعريف ومحترزاته فيما يلي:

أ- (العلم): جنس في التعريف يشمل كل علم، والمراد به هنا: ما عُلم بالشرع: إما باليقين، أو غلبة ظن المجتهد.

ب-(الأحكام الشرعية): هي الأحكام المأخوذة من الشرع؛ كوجوب الصلاة، وتحريم الربا، وإباحة البيع، أو عن طريق الاجتهاد، فخرج بذلك الأحكام غير الشرعية؛ كالعقلية مثل: الكل أكبر من الجزء، والحسية مثل: النار محرقة، والعادية مثل: نزول المطر بعد الرعد والبرق.

ج-(التي تُوزن به): إشارة إلى أن فقه الموازنات مسلك اجتهادي له معايير، وأسس وضوابط يستنبطها أهل الاجتهاد وخاصته من الشرع، فخرج بذلك غير المجتهد.

د-(المصالح والمفاسد المتعارضة أو المتزاحمة): إشارة إلى المصالح المتعارضة، أو المتزاحمة مع بعضها، أو المفاسد المتعارضة أو المتزاحمة مع بعضها، أو المصالح المتعارضة أو المتزاحمة مع المفاسد، فخرج بذلك غير المتعارضة أو المتزاحمة.

هـ-(تقديماً للراجح منها جلباً أودرءاً): إشارة إلى ترجيح المفسدة على المصلحة، أو المصلحة على المفسدة في الجلب والدفع حين التعارض والتزاحم مبنيٌّ على أيّهما أعظم، فيُحكم به ويُعتد به، وهذا لا يُصار إليه إلا في حال عدم إمكان الجمع بين المصالح جميعاً وتحصيلها، أو درء جميع المفاسد والخلو منها، فخرج بذلك فقه الأولويات.

المبحث الثاني: تعريف الشريعة الإسلامية: لغةً واصطلاحاً:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الشريعة: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الشريعة لغةً:

الشريعة لغةً: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة[١].

وأصلها في لغة العرب تطلق على مورد الشّاربة[٢].

قال ابن منظور[٣]: الشريعة، والشِّراع، والمَشْرَعَةُ: المواضعُ التي يُنحدر إلى الماء منها... والشِرْعة والشريعة في كلام العرب: شرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منه ويستقون... والعرب لا تسمّيها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا مَعِينًا، لا يسقى بالرِّشاْ... والشريعة والشِّرعة: ما سن الله من الدين وأمر به... ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[٤][٥].

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مجمل اللغة، تحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٥٢٦/٢، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥، ٣٥٤/١، النووي، تهذيب الأسماء واللغات، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ ١٦٢/٢، ابن منظور، لسان العرب ١٧٥/٨، وما بعدها، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ١٦٣/١٦.

(٢) المصادر السابقة، الصفحات نفسها.

(٣) ابن منظور الأنصاري (٦٣٠ - ٧١١ هـ) هو: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل الأنصاري، الرويفعي الإفريقي. الإمام اللغوي الحجة. خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي بها. قال الصفدي: لا أعرف في كتب الأدب شيئًا إلا وقد اختصره، من تصانيفه: لسان العرب، مختار الأغاني. انظر: محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٤م، ٣٩/٤، الزركلي، الأعلام ٢٦٠/٦.

(٤) سورة الجاثية: الآية ١٨.

(٥) ابن منظور، لسان العرب ١٧٥/٨، وما بعدها.

قال الفراء[١]: "على دين وملة ومنهاج، كل ذلك يقال"[٢].

ثانياً: تعريف الشريعة اصطلاحاً:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "اسم الشريعة والشِّرعة، فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال"[٣]، وقال: "الشريعة: هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا"[٤].

وقال في موضع آخر: "حقيقة الشريعة: اتباع الرسل، والدخول تحت طاعتهم..."[٥].

وعرفها الجرجاني[٦] بأنها: "الائتمار بالتزام العبودية"[٧].

وقال صاحب كشاف الاصطلاحات: "ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم السلام، سواء كانت متعلقةً بكيفية عملٍ –وتسمى فرعيةً، وعمليةً–... أو بكيفية الاعتقاد –وتسمى أصليَّة–"[٨].

والذي يظهر من خلال النظر إلى التعريفات السابقة للشريعة: أنها تُعَرَّفُ بالمعنى الشامل لجميع الشرائع، ما عدا التعريف الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه يختص بشريعتنا.

---

(١) الفرّاء (بعد ١٨٠ – ٢٧٢ هـ) هو: محمد بن عبد الوهاب بن حبيب بن مهران، أبو أحمد الفرّاء النيسابوري. كان وجه مشايخ نيسابور: عقلاً وعلمًا وجلالة وحشمة، قال الحاكم: كان يفتي في الفقه والحديث والعربية، ويرجع إليه فيها، من مصنفاته: معاني القرآن. انظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ١٦٢/٢، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ، ٦٠٨/١٢.

(٢) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م، ٣/ ٤٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٦.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٦) الجرجاني (٧٤٠ – ٨١٦ هـ) هو: علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم، فريد عصره، سلطان العلماء العاملين. من تصانيفه: التعريفات، شرح مواقف الإيجي، رسالة في فن أصول الحديث. انظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م، ٣٢٨/٥– ٣٢٩، الزركلي، الأعلام ٦ / ٢٨٨.

(٧) الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص١٦٧.

(٨) التهانوي، محمد بن علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ٧٥٩/٢.

والأَوْلى أن يقال في تعريف الشريعة: إنها: "ما سنَّه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام"[١].

وذلك لأن لفظ (ما سنَّه) بمعنى: الطريقة التي سنَّها، وهو أَولى من قول صاحب كشاف الاصطلاحات: (ما شرع)؛ لأنّ في ذلك دورًا[٢]؛حيث أخذ لفظ (شرع) –وهو أصل الشريعة– وجعله في التعريف.

المطلب الثاني: تعريف الإسلام: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: الإسلام لغة:

الاستسلامُ والانقيادُ، يُقالُ: فلانٌ مُسلمٌ أي: مُستَسلمٌ لأمرِ الله[٣].

ثانياً: الإسلام اصطلاحاً:

لفظ الإسلام يجمع معنيين: أحدهما: الانقياد، والاستسلام. والثاني: إخلاص ذلك، وإفراده.. وعنوانه قول: لا إله إلا الله. وله معنيان: أحدهما: الدين المشترك وهو عبادة الله وحده لا شريك له، الذي بعث به جميع الأنبياء، كما دل على اتحاد دينهم نصوص الكتاب والسنة. والثاني: ما اختص به محمد ﷺ من الدين، والشرعة، والمنهاج.. وله مرتبتان:

إحداهما: الظاهر من القول والعمل. وهي المباني الخمسة.

والثانية: أن يكون ذلك الظاهر مطابقاً للباطن[٤].

الإسلام أيضاً: هو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك

---

(١) د. اليوبي، محمد بن سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص٣١.

(٢) الدَّور: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر. انظر: التهانوي، كشاف الاصطلاحات ٤٦٨/١، أحمد الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٧هـ، ص٩.

(٣) ابن فارس، مجمل اللغة ٤٦٩/٢، ابن منظور، لسان العرب ١٢/ ٢٩٣.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٦٣٥/٧-٦٣٦.

وأهله[١]، وهو دين جميع الأنبياء، ولكن المراد به هنا هو الدين المنزل على نبينا محمدﷺ، وهو آخر الأديان وخاتمها.

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[٣].

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح الأصول الثلاثة لمحمد بن عبد الوهاب، إعداد: فهد بن ناصر سليمان، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠١م، ص٦٨، نخبة من العلماء، أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ، ١/٣٣٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٢- ١٦٣.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات المعاصرة، وإطلاقاتها الفقهية:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التطبيقات المعاصرة:

أولاً: مفهوم التطبيقات لغة:

التطبيقات: جمع تطبيق، والتطبيق في اللغة: مشتق من الفعل(طَبَقَ) وطبق كل شيء: ما سواه، تقول: طابقه، مطابقة، وتطابق الشيئان: إذا تساويا.

والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق، وطابقت بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذو واحد، ولزقتهما(١).

ثانيًا: مفهوم المعاصرة لغةً:

المعاصرة في اللغة: مأخوذة من العصر، وهو الزمن المنسوب لشخص؛ كعصر النبيﷺ، أو لدولة؛ كعصر الأمويين، أو لتطور؛ كعصر الكمبيوتر، أو لوقت؛ كالعصر الحاضر(٢).

ومعنى المعاصرة: المستجد الحادث الذي يقابل القديم، والجديد: ما لا عهد لك به، وجد الشيء جدة، حدث بعد أن لم يكن(٣).

ثالثًا: مفهوم التطبيقات المعاصرة لفقه الموازنات:

هي مجموع الحوادث، والنوازل المستجدة التي ظهرت في الزمن الحاضر، وتنشأ غالباً بسبب الظروف الزمانية والمكانية، أو الأحوال والعادات.

يقول ابن القيم: "وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق"(٤).

وقد ظهرت أغلب هذه الوقائع في هذا العصر نتيجة للتطور العلمي والتقني الذي لم يسبق له مثيل، حيث أسهم التقدم المذهل في وسائل الاتصالات والمعلومات في إفراز

---

(١) ابن منظور، لسان العرب١٠/٢٠٩-٢١٠.

(٢) قلعة جي، محمد رواس، وحامد قينبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٣١٣-٣١٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٣/١١١-١١٢، الفيومي، المصباح المنير ٩٢/١.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢/٢٣٠.

أحوال جديدة يمكن أن تكون مؤثرة في بعض المسائل الأصولية، وبخاصة تلك المسائل التي بنى الأصوليون الأوائل أحكامهم فيها على وفق واقع عصرهم، والوسائل المتاحة لهم في ذلك الزمان.

المطلب الثاني: مفهوم إطلاقاتها الفقهية:

الإطلاقات الفقهية لمصطلح (التطبيقات المعاصرة) كثيرة عند الفقهاء، ومنها:

أولاً: القضايا والمستجدات:

والقضايا: جمع قضية، وهي: الأمر المتنازع عليه(١).

والمستجدة: من استجد الشيء، أي: استحدثه، أو صيَّره جديدًا(٢).

ومن هنا فإن العلماء يطلقون لفظ (المستجدات المعاصرة) على المسائل الحادثة التي لم تقع من قبل، والتي يبحث العلماء حكمها الشرعي؛ ليبينوا للمسلمين كيف يتصرفون فيها(٣).

ثانياً: النوازل: جمع نازلة، وهي: "المصيبة الشديدة"؛ لأنها تنزل بالناس(٤).

واصطلاحاً: هي: "الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"(٥).

وقد عرفها الدكتور بكر أبو زيد: بأنها "الوقائع والمسائل المستجدة والحوادث المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر"(٦).

وعليه فإن النازلة يُقصد بها: كل واقعة جديدة لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

ثالثا: الواقعات: جمع واقعة، وتأتي لغة بمعنى: نزل، فيقال: وقع المطر، يقع وقعًا، إذا نزل(٧).

---

(١) قلعة جي، معجم لغة الفقهاء ص٣٦٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١٠٧/٣، الفيومي، المصباح المنير ٩٢/١.

(٣) د. الأشقر، أسامة عمر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ، ص٢٦.

(٤) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ص٤٨٩، الفيومي، المصباح المنير ٦٠١/٢.

(٥) قلعة جي، معجم لغة الفقهاء ص٣٦٥.

(٦) د. بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م، ٩/١.

(٧) الفيومي، المصباح المنير ٦٨٨/٢.

والواقعة اصطلاحاً: "الفتوى المستنبطة للحوادث المستجدة"[١].

وقد خص الحنفية هذه الواقعات بـ" المسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لمّا سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية[٢]"[٣].

رابعا: الفتاوى: جمع فتوى، وتدل في اللغة على الإبانة، فيقال: أفتاه في الأمر: إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة، واستفتيته فيها، فأفتاني إفتاءً"[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[٥].

والفتوى اصطلاحاً: الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[٦].

ومن خلال التعريفات السابقة يظهر أن مفهوم الإطلاقات الفقهية لمصطلح (التطبيقات المعاصرة) هي: الحوادث التي لم يسبق لنظائرها حكم شرعي.

---

(١) قلعة جي، معجم لغة الفقهاء ص٤٩٧.

(٢) لم يجدوا فيها رواية: أي: رواية عن الإمام أبي حنيفة، أو صاحبيه، أو غيرهم ممن تعتمد أقوالهم في المذهب.

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، ٦٩/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب ١٤٥/١٥.

(٥) سورة النساء: الآية ١٢٧.

(٦) ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٣٨٠هـ، ص٤.

المبحث الرابع: تعريف الأصول والمقاصد لغةً واصطلاحاً:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأصول: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الأصول لغةً:

الأصول لغةً: جمعُ أصلٍ، وهو: ما ينبني عليه غيرُه[١].

وأَصْلُ الشَّيْءِ: أَسْفَلُهُ، وَأَسَاسُ الْحَائِطِ أَصْلُهُ[٢]؛ كالأساس أصل للسقف والجدار، وكعروق الشجرة الثابتة في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء﴿٢٤﴾﴾[٣].

ثانياً: تعريف الأصول اصطلاحاً:

يُطلقُ (الأصلُ) على أمورٍ، منها:

الأول: الدليلُ، وهو يطلق عليه غالبًا، ومنه قولهم: أصل هذه المسألةِ الكتابُ والسُّنة، أي: دليلها؛ كقولك: أصلُ وجوب الصوم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴿٢١﴾﴾[٤] أي: دليله. ويُطلق على غير ذلك، إلا أن هذا الإطلاق هو المراد في علم الأصول[٥]، وهو الراجح؛ لأن المقصود بأصول الفقه أدلته، والدليل يعتمد عليه الحكم ويبنى عليه؛ إذ لا حكم بلا دليل يعتمد عليه[٦].

---

(١) الجرجاني، التعريفات ٤٥/١، ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م، ٣٨/١.

(٢) الفيومي، المصباح المنير ١٦/١، المناوي، التعاريف ٦٩/١.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٢٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٥) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٣٩/١.

(٦) د. عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ١١/١.

الثاني: الرَّاجح: مثل قولهم: الأصلُ في الكلامِ الحقيقة، أي: الراجح في الكلام حمله على الحقيقة لا المجاز، ومنه: الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس، أي: الراجح هو الكتاب[١].

الثالث: القاعدة: يقال: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: على خلاف القاعدة العامة. وقولهم: الأصلُ أنَّ الفاعلَ مرفوعٌ، أي: أن القاعدة العامة المستمرة: هي رفع الفاعل، أو أن رفع الفاعل من قواعد علم النحو[٢]. وكقولهم: الأمر يقتضي الوجوب، يُوضّح ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٣]، فهذا أمر عام يقتضي وجوب الأخذ بكل ما آتانا الرسول العظيم من غير تعرض في هذه الآية بالذات إلى فرد من أفراد الأوامر التي وجهها إلينا رسول اللّه ﷺ.

الرابع: الاستصحابُ، ومنه قولُهم: الأصلُ في الأشياءِ الإباحَةُ[٤].

الخامس: المقيس عليه: ومثاله في باب القياس أن تقول: النبيذ حرام؛ لأنه مسكر كالخمر، فقد ركبت القياس هذا من أربعة أركان: أعني المقيس عليه: وهو الخمر، وفرع: وهو النبيذ، وحكم: وهو التحريم، وجامع –أي: علة جمعت بين الأصل والفرع في الحكم– وهو: الإسكار[٥].

المطلب الثاني: تعريف المقاصد: لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف المقاصد لغةً:

المقاصد لغةً: جمع مَقْصَد، والمقصَد مصدر من الفعل (قَصَدَ)، يقال: قَصَدَ، يَقصِد، قَصدًا، ومَقصدًا[٦].

(١) د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) د. الجديع، تيسير علم أصول الفقه ص١١.

(٥) ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، د. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص١٧٧.

(٦) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٩٥/٥، ابن منظور، لسان العرب ٣٥٣/٣.

وتأتي كلمة (القصد) في اللغة لمعانٍ عديدة:

المعنى الأول: الاعتزام، والاعتماد، والأَمُّ، وطلب الشيء وإتيانه.

تقول: "قصدت الشيء وله وإليه قصدًا، من باب ضرب: طلبته بعينه"[(١)].

وتقول: قصدت قصده: نحوت نحوه[(٢)].

وجاء في الحديث: (فقصدتُ لعثمان حتى خرج إلى الصلاة، فقلت: إن لي إليك حاجة، وهي نصيحة لك...)[(٣)]. وهذا المعنى هو الأصل في هذه الكلمة[(٤)].

قال ابن فارس[(٥)]: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان الشيء وأَمِّه، والآخَر على اكتناز في الشيء، ومنه: أقصَدَه السهم: إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنّه قيل ذلك؛ لأنه لم يحِد عنه.

المعنى الثاني: الكسر: "قصدت الشيء كسرته، والقِصدة: القطعة من الشيء إذا تكسر، والجمع قِصدٌ"[(٦)].

المعنى الثالث: استقامة الطريقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[(٧)].

أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة[(٨)].

المعنى الرابع: العدل، والوسط بين الطرفين، وهو ما بين الإفراط والتفريط، والواقع بين

---

(١) الفيومي، المصباح المنير ٥٠٤/٢.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص٣٢٧، الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨٦م، ٢٧١/٤.

(٣) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي، رقم الحديث (٣٦٩٦). وهو عن ابن شهاب، أخبرني عروة أن عبيد الله بن عدي أخبره أن المسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث قالا له: ما يمنعك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد فقد أكثر الناس فيه؟ فقصدت لعثمان...).

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٩٥/٥، ابن منظور، لسان العرب ٣٥٣/٣، الفيومي، المصباح المنير، ٥٠٤/٢.

(٥) ابن فارس (٣٢٩ – ٣٩٥ هـ= ٩٤١ – ١٠٠٤م) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني، والصاحب ابن عباد، وغيرهما من أعيان البيان. من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، انظر: الزركلي، الأعلام ١٩٣/١.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٩٥/٥.

(٧) سورة النحل: الآية ٩.

(٨) ابن منظور، لسان العرب ٣٥٣/٣.

العدل والجور، ومنه قوله تعالى:﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾[١] أي: بين الظالم والسابق. وقوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾[٢] أي: امش مشية مستوية.

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحاً:

إن الذين كتبوا في المقاصد قديمًا لم يُعرِّفوها؛ وذلك لأن بعضهم كان يتعرض للكلام عن المقاصد تبعًا لموضوع آخر في الأصول؛ كالعلل، أو المصالح، أو غير ذلك، وبعضهم -وإن أفرد المقاصد الشرعية أجزاءً وبحوثًا- إلا أنه لم يرد أن يدخل في التعريفات، والتحديات المستحدثة، ومناقشات المناطقة والمتكلمين[٣].

ولعل وضوح معنى المقاصد جعل هؤلاء الأوائل لم يعرّجوا على تعريفها، ولأنه يعبر عنها بأكثر من لفظ.

وهذه بعض النماذج لمعرفة معنى المقاصد عند متقدمي الأصوليين:

قال الغزالي: "فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[٤]. ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطي تعريفًا دقيقاً للمقاصد، وإنما أراد تعداد هذه المقاصد وحصرها، وبيان رعايتها، والمحافظة عليها[٥].

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٢) سورة لقمان: الآية ١٩.

(٣) لم يَرِدْ تعريف اصطلاحي مضبوط للمقاصد عند المتقدمين من الأصوليين، ومع أن الإمام الشاطبي يُعدّ أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف، وتوسع فيها بما لم يفعله أحد قبله، إلا أنه لم يورد تعريفًا اصطلاحيًا لها، وربما كان ذلك راجعًا إلى نفور الإمام الشاطبي من التقييد بالحدود في المباحث الأصولية التي تحدث عنها، ويؤيد ذلك انتقاده لنظرية الحد عند المناطقة. انظر: د. نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، بدون تاريخ، ص٢٥.

(٤) أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٤١٦/١-٤١٧.

(٥) د. اليوبي، مقاصد الشريعة ص٣٣.

وقال الآمدي[١]: "المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين"[٢].

وقال الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه الأمور لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"[٣].

وقال في موضع آخر: "ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية"[٤].

والذي يظهر من خلال التعريفات السابقة: أنها لم تحدد تعريف المقاصد بحيث يكون جامعًا، مانعًا.

وأما الذين كتبوا في مقاصد الشريعة حديثًا -ومنهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[٥]- فقد عرّف المقاصد العامة للتشريع بقوله: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[٦].

ثم قال: "فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو

---

(١) الآمدي (٠٠٠ - ٣٧٠ هـ =٠٠٠ - ٩٨٠ م) هو: الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي، أبو القاسم، عالم بالأدب، راوية، من الكتاب، له شعر. أصله من آمد ومولده ووفاته بالبصرة. من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، المؤتلف والمختلف، نثر المنظوم، انظر: الزركلي، الأعلام ١٨٥/٢.

(٢) الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ٢٩٦/٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/ ١٧.

(٤) المصدر نفسه ٦٢/٢.

(٥) ابن عاشور(١٢٩٦ - ١٣٩٣هـ = ١٨٧٩ - ١٩٧٣م) هو: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها. عُيّن عام: ١٩٣٢م شيخاً للإسلام مالكياً. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، والوقف وآثاره في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة، وموجز البلاغة، وكتَبَ كثيراً في المجلات. انظر: الزركلي، الأعلام ١٧٤/٦.

(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ص٢٥١.

التشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا أيضًا: معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[١].

وقد ذكر وبين هذه المقاصد العامة بأنها: حفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال... إلخ.

وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة، ويعني بها: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كلّ حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل، والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضر المستدام في مشروعية الطلاق"[٢].

وعرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٣]. وهذا التعريف يشمل المقاصد بنوعيها العامة والخاصة، ولكن بدون ذكر للقصد.

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: "هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار"[٤]. وهذا التعريف فيه قصر للمقاصد على ما يعود إلى العباد.

وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[٥]. وهذا التعريف محصور بالغايات التي تعود على العباد فحسب.

وعرفها الدكتور الحسني بقوله: "الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام والمعاني

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٥١.

(٢) المصدر نفسه ص٤١٥.

(٣) الشيخ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار العرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ص٧.

(٤) د. العالم، يوسف أحمد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص٧٩.

(٥) د. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص١٩.

المقصودة من الخطاب"[١]. وهذا التعريف فيه تكرار للمقصود.

وعرفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: "هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا، من أجل تحقيق مصالح العباد"[٢]. وهذا التعريف يؤخذ عليه التطويل والتفصيل بقوله: عمومًا وخصوصًا.

وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو: تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين"[٣]. وهذا يؤخذ عليه التكرار، والاستطراد والتطويل.

ومن خلال ما سبق يتبيَّن:

أن تعريف المقاصد لم يكن عند المتقدمين، وإنما هو مصطلح استعملوه وأطلقوه قديمًا، ولم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود، ولا الإطالة فيها والتكرار؛ لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم، وتسيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كدٍّ أو مشقة، وأما الذين عرّفوها من المتأخرين، فهي محاولات لذكر حدود التعريف، وعدم الإطالة والتكرار، ولكن يظهر لكل تعريف نقص كما مر معنا في بيان كل تعريف.

والذي يظهر من خلال التعريفات السابقة أن تعريف الدكتور نور الدين الخادمي مُوفّق إلى حدٍّ كبير؛ لأنه انتبه إلى مقصد المقاصد، وهو تقرير العبودية لله ﷻ، ويتبعه مصالح العباد.

ويعتبر فقه المقاصد مؤثرًا هاماً في عملية الموازنة، ومعيارًا من المعايير الأساسية التي يجب على من يقوم بالموازنة الإلمام بها، والإحاطة بمعطياتها؛ لكي يستطيع من خلال موازنته تحقيق مقصود الشارع.

---

(١) د. الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط١، ١٩٩٥م، ص١١٩.

(٢) د. اليوبي، مقاصد الشريعة ص٣٧.

(٣) د. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، الدوحة، العدد (٦٦)، ط١، رجب ١٤١٩هـ، ١/ ٥٢-٥٣.

الفصل الثاني

الموضوع، والحاجة، والمشروعية، والأهداف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موضوع فقه الموازنات، والحاجة إليه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موضوع فقه الموازنات

المطلب الثاني: الحاجة إلى فقه الموازنات

المبحث الثاني: مشروعية فقه الموازنات

المبحث الثالث: أهداف فقه الموازنات

المبحث الأول: موضوع فقه الموازنات، والحاجة إليه:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موضوع فقه الموازنات:

موضوع فقه الموازنات هو موضوع الأحكام الشرعية نفسها، وهو أفعال المكلفين التي تنطوي على مصالحهم الدينية والدنيوية، ذلك أن هذه الأعمال والمصالح تتعلق بها أحكام شرعية، وهذه الأحكام الشرعية، أو أوامر الله ونواهيه ما جاءت إلا لتحقيق مصالح البشر، ودرء المفاسد عنهم، بل لقد أرجع العز ابن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح، ودرء المفاسد، وقال الإمام السيوطي(١): "بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملتها"(٢).

المطلب الثاني: الحاجة إلى فقه الموازنات:

تزداد كل يوم حاجة الناس إلى هذا الفقه في كل نواحي الحياة –اقتصاديًا، واجتماعيًا، وسياسيًا، ودعوياً، وثقافياً، وغيرها– خصوصًا في هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور، وتعقدت فيه القضايا، وأحاط بها الكثير من الملابسات التي لا يمكن علاجها إلا من خلال منهج فقه الموازنات، وإذا غاب عنا فقه الموازنات، فقد سدَدْنا على أنفسنا كثيرًا من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساسًا لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات، والاقتحام على الخصم في عقر داره، وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول: (لا)، أو (حرام) في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد.

---

(١) السيوطي (٨٤٩ – ٩١١ هـ= ١٤٤٥ – ١٥٠٥م) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام، حافظ، مؤرخ، أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، مثل: الأشباه والنظائر، الجامع الصغير في أحاديث النذير البشير، الإتقان في علوم القرآن، وغيرها. نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات)، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألَّف أكثر كتبه. انظر: الأعلام، الزركلي٣/٣٠١.

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص٨.

أما في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلاً للمقارنة بين وضع ووضع، والمفاضلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة، ودرء المفسدة[١].

(١) د. القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ص٣٠.

المبحث الثاني: مشروعية فقه الموازنات:

ثبت بالأدلة النقلية والعقلية مشروعية فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وهي:

أولاً: الكتاب:

وأما مشروعيته في الكتاب، فقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات الدالة على مشروعية فقه الموازنات في صوره الثلاث، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: ما يتعلق بالموازنة بين المصالح:

قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٦٧﴾﴾(١).

وجه الدلالة في هذه الآية: أنه ما كان ينبغي أن يكون للمسلمين أسرى قبل الإثخان في الأرض، أي: المبالغة في قتل الكفّار، وفي معركة بدر تعارضت مصلحتان: الفدية، والقتل، وهاتان المصلحتان متفاوتتان في النفع، وأعظمهما نفعا هو القضاء على الأسرى؛ لما فيه من كسرٍ لشوكة العدوّ، ودفع شرّه، وإبعاده عن ساحة القتال؛ ولذلك كان يجب تقديم المصلحة المعنوية وهي القتل على المصلحة المادية وهي الفدية؛ لأنها الأنسب في تلك المرحلة؛ بل إن القرآن الكريم عاتب على اختيار المصلحة المادية.

يقول ابن عاشور في تفسيره: "وإنما أحب الله نفع الآخرة؛ لأنه نفع خالد؛ ولأنه أثر الأعمال النافعة للدين الحق، وصلاح الفرد والجماعة"(٢).

ثانيًا: ما يتعلق بالموازنة بين المفاسد:

قال الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴿٧٩﴾﴾(٣).

وجه الدلالة في هذه الآية: أن الخضر عليه السلام أقدَم على مفسدة صغرى وهي خرق السفينة؛

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٧.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ٩/ ١٦٢.

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩.

ليدفع بذلك مفسدة كبرى وهي: استيلاء الملك الظالم عليها.

يقول العز ابن عبد السلام: "ولو اطلع موسى على ما في خرق السفينة من المصلحة، وعلى ما في قتل الغلام من المصلحة، وعلى ما في ترك السفينة من مفسدة غصبها، وعلى ما في إبقاء الغلام من كفر أبويه وطغيانهما؛ لما أنكر عليه، ولساعده في ذلك، وصوّب رأيه؛ لما في ذلك من القربة إلى الله ﷻ"(١).

ويقول ابن عاشور: "إن تصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة... وهو قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه؛ لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد، وفي الواقع إصلاح؛ لأنه من ارتكاب أخف الضررين"(٢).

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: "إن الأحداث الثلاثة التي فعلها الخضر كانت من قبيل اختيار أهون الشرين، وأخف الضررين، وتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وهو معنى قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾(٣)"(٤).

ثالثاً: ما يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة:

قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٥).

أرشدنا ربنا –سبحانه– إلى أن المصلحة العظيمة في ترك سب المشركين له تفوق ما يحصله المسلمون من سب آلهة المشركين، وهذا يدل على أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المفسدة أعظم من المصلحة، فتترك المصلحة من أجل درء المفسدة.

قال ابن القيم: "فحرم الله تعالى سبَّ آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله، وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم. وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٤٩/٢–٥٠.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١١٨/١٥.

(٣) سورة الكهف: الآية ٨٢.

(٤) د. الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١١هـ–١٩٩١م، ١٢/١٦.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

سبباً في فعل ما لا يجوز"[١].

وقال ابن كثير في هذه الآية: "وهو ترك المصلحة؛ لمفسدة أرجح منها"[٢]

ثانيًا: السنة النبوية:

وأما مشروعيته في السنة: فقد جاء في السنة النبوية عدد من الأحاديث الدالة على مشروعية فقه الموازنات في صوره الثلاث، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: ما يتعلق بالموازنة بين المصالح:

ما جاء عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما–: أن رسول الله ﷺ قال: (صلاة الجماعة تفضُل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشدنا لفعل الأفضل من الأعمال باعتبار الثواب المترتب عليها.

وجاء عن سلمان الفارسي ﵁ أن النبي ﷺ قال: (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه)[٤].

وجه الدلالة: أن رباط يوم في سبيل الله باتجاه العدو أو على الحدود خير من صيام شهر وقيامه تطوعا؛ لما لهذا الرباط من أهمية في حماية الدين الذي هو أصل الصيام والقيام.

وعليه فإن هذه الأحاديث تدل على تفاوت المصالح والأعمال الشرعية من حيث أفضلية بعضها على بعض، وبيان الأولوية في تقديم بعضها على بعض عند التعارض.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٧/٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٣١٥/٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة، رقم الحديث (٦٤٥)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث (٦٥١)، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضل الرباط في سبيل الله عز وجل، رقم الحديث (١٩١٣).

ثانيًا: ما يتعلق بالموازنة بين المفاسد:

١- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فقام إليه الناس؛ ليقعوا فيه، فقال النبي ﷺ: (دعوه، وهريقوا على بوله سجلاً من ماء، أو ذنوبًا من ماء؛ فإنما بُعثتم ميسّرين، ولم تبعثوا معسّرين)(١).

وجه الدلالة: ما قاله النووي –تعليقاً على حديث الأعرابي–: "وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لقوله ﷺ: (دعُوه)، قال العلماء: كان قوله ﷺ: (دعُوه) لمصلحتين:

إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرّر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه، ومواضعُ كثيرة من المسجد"(٢).

وقال ابن حجر العسقلاني(٣) حول هذه القصة: "لم ينكر النبي ﷺ على الصحابة، ولم يقل لهم: لم نهيتم الأعرابي؟ بل أمرهم بالكف عنه؛ للمصلحة الراجحة، وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما"(٤).

٢- ما جاء عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – في قصة عبد الله بن أبيّ رأس المنافقين؛ حين قال: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الوضوء، باب: صب الماء على البول في المسجد، رقم الحديث (٢٢٠)، ومسلم، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول من النجاسات، رقم الحديث (٢٨٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ٣/١٩١.

(٣) ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ) هو: أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين، أبو الفضل الكناني العسقلاني، شافعي المذهب، وشهرته تغني عن إكثار المدح له، من مصنفاته: فتح الباري، وبلوغ المرام من أدلة الأحكام، وتلخيص الحبير. انظر: شمس الدين السخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، ١/١٠١، وما بعدها، ابن القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ٣/٩٤، وما بعدها.

(٤) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١/٣٢٤-٣٢٥.

(٥) سورة المنافقون: الآية ٨.

قال: قال عمر: يا رسول الله! دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: (دعه؛ لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[١].

وجه الدلالة:

أن قتل المنافقين فعل مشروع؛ لأنهم ينشرون الدسائس في أوساط المسلمين، ولكن القتل ذريعة للتهمة، وهي مفسدة أعظم من المصلحة باعتبار ما سيؤول إليه الأمر، وهو أن الناس سوف يتحدثون أن محمداً يقتل أصحابه، فينفرون من الدخول في الإسلام، خصوصًا في مراحل ما قبل الإثخان، والتمكين في الأرض.

يقول العز ابن عبد السلام: "وامتنع ﷺ من قتل جماعة من المنافقين قد عَرَفَ بنفاقهم؛ خوفاً أن يتحدث الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه، فينفروا من الدخول في الإسلام، فهذه كلها مصالح أُخّرت؛ لما في تقديمها من المفاسد المذكورة"[٢].

وقال النووي: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد؛ خوفًا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"[٣].

وقال ابن القيم: "إن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين –مع كونه مصلحة–؛ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام، ممن دخل فيه، ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل"[٤].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم الحديث (٢٥٨٤).

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥٥/١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٩/١٦.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٨/٣.

ثالثًا: ما يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة:

ما جاء عن النبي ﷺ مخاطبًا عائشة – رضي الله عنها–: (يا عائشة! لولا أن قومك حديثو عهدٍ بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض وجعلت به بابين: بابًا شرقيًا، وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم)(١).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث بيّن أن النبي ﷺ عزم على إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، غير أن هذا الفعل سيؤدي إلى مفسدة عدم تحمل قريش؛ فقدَّم ﷺ درء المفسدة على جلب المصلحة.

يقول ابن حجر العسقلاني: "إن قريشًا كانت تعظم أمر الكعبة جدًا، فخشي أن يظنوا –لأجل قرب عهدهم بالإسلام– أنه غيّر بناءها؛ لينفرد عليهم بالفخر في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة"(٢).

ويقول في موضع آخر عن الحديث: "... وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة، وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بُدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أُمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة"(٣).

ويقول النووي: "وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة، وترك المفسدة، بُدئ بالأهم؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً؛ وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيما، فتركها ﷺ"(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: فضل مكة، رقم الحديث (١٥٨٦)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٢٢٥/١.

(٣) المصدر نفسه ٤٤٨/٣.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٨٩/٩.

ولذلك فقد استدل به -أي: الحديث- الشاطبي على جواز ترك المطلوب؛ خوفًا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب[١].

ثالثًا: الإجماع:

وأما مشروعيته في الإجماع، فقد نقل العز ابن عبد السلام الإجماع بقوله: "أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا"[٢].

ونقل الزركشي[٣] عن ابن دقيق العيد[٤] قوله: "من القواعد الكلية: أن تُدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، إذا تعين وقوع إحداهما؛ بدليل حديث بول الأعرابي في المسجد لما نهاهم النبي ﷺ عن زجره، وأن يُحصَّل أعظم المصلحتين بترك أخفهما، إذا تعين عدم إحداهما"[٥].

والسلف الصالح قد عملوا بفقه الموازنات، وأجمعوا على مشروعيته، ولا أدل على ذلك من أن صحابة رسول الله ﷺ عملوا بفقه الموازنات من أول يوم بعد وفاة الرسول ﷺ، وفي أول قضية واجهتهم بعد وفاة رسول الله مباشرة، وذلك أنه تعارض لديهم مصلحتان، وهما: مصلحة دفن النبي ﷺ، ومصلحة تنصيب الخليفة، وأشكل عليهم تحديد أي المصلحتين يكون البدء بها، وأيهما تؤخر؟

---

(١) الشاطبي، الموافقات٥/٤٢٨.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام١/٣٥، الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله، المنثور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١/٣٤٨.

(٣) الزَّرْكشي (٧٤٥ - ٧٩٤ هـ) هو: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، فقيه، أصولي، محدث، أديب، له مصنفات منها: المنثور في القواعد، البحث في أصول الفقه، وشرح التنبيه للشيرازي، وشرح جمع الجوامع للسبكي. انظر: عمر كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ، ٩/١٢١، ١٢٢.

(٤) ابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ = ١٢٢٨ - ١٣٠٢ م) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري. المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد. قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصل أبيه من منفلوط بمصر. انتقل إلى قوص. ولد على ساحل البحر الأحمر. وتوفي بالقاهرة. من تصانيفه: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، أصول الدين، الإمام في شرح الإلمام. انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة ٥/٣٣٨، وما بعدها، ابن العماد، شذرات الذهب ٦/٥، الزركلي، الأعلام ٧/٣٢٥.

(٥) الزركشي، المنثور ١/ ٣٤٨-٣٤٩.

وبناء على فقه الموازنات، فقد تجلى للصحابة أن المصلحتين متفاوتتان بين كبرى وصغرى، فالمصلحة الكبرى هي اختيار خليفة للمسلمين، والصغرى هي دفن الرسول؛ وذلك لأن بقاء المسلمين بدون خليفة أخطر على الإسلام من تأخير دفن الرسول، فإقامة خليفة للمسلمين أمر لا بد من السرعة في إقامته؛ حفاظًا على كيان الدولة الإسلامية. وبما أن المصلحتين متفاوتتان، فقد قدم الصحابة المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى، وبدؤوا باختيار الخليفة، ولما انتهوا من ذلك سارعوا بدفن الرسول(١)، ولم يخرج من بين الصحابة من ينكر مثل هذا العمل، فدل ذلك على إجماعهم في الأخذ بفقه الموازنات، وترتيب الأولويات(٢).

يقول الدكتور قطب الريسوني: إن فقه الموازنات تعضده أدلة شرعية، ويؤنس له عمل الصحابة، وفتاوى الأئمة المجتهدين، ولعلي لا أغالي في شيء إذا قلت: إن منطق الموازنات تتناوله الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(٣)، فالموازن يتخير أحسن المذاهب، ويتبع أرجح الأقوال .. متبصراً بتفاوت الأمور ومآلاتها في الواقع(٤).

رابعًا: القياس:

وأما مشروعيته في القياس، فهو المصدر الرابع من المصادر الأساسية في التشريع.

ويترتب وجوده على وجود ركنه، وهو: العلة الجامعة بين الأصل والفرع، والتي اشترط القائلون به المثبتون له من علماء الأصول أن تكون العلة فيه مشتملة على المناسبة؛ وذلك لما ينجر عن ترتب الحكم عليها من جلب مصلحة، أو درء مفسدة.

---

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ، ٤/٢٩٤.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٢٩٤، د. جمال عبد الهادي، استخلاف أبي بكر الصديق، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ، ص٦٤١، وما بعدها.

(٣) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٤) د. الريسوني، قطب، قاعدة: ماحرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، الإمارات العربية المتحدة، المجلد(٦)، العدد(٣)، شوال ١٤٣٠هـ- أكتوبر ٢٠٠٩م، ص١٤٦.

ولذلك يقول الإمام الغزالي: "وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب، ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصوداً للشرع؛ حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع"(١).

وقال ابن عاشور: "المناسبة معنى في عمل من أعمال الناس يقتضي وجوب ذلك العمل، أو تحريمه، أو الإذن فيه شرعاً، وذلك المعنى وصف ظاهر منضبط يحكم العقل بأن ترتب الحكم الشرعي عليه مناسب لمقصد الشرع من الحكم، ومقصد الشرع حصول مصلحة، أو دفع مفسدة"(٢).

وبعد هذا: يتضح أن من أبرز مكوناتها هو: أن يحصل من ترتيب الحكم على الوصف ما يجلب مصلحة، أو يدفع مفسدة، وهذا هو قصد الشارع من الأحكام، فالفقيه محتاج لمقاصد الشريعة؛ كوسيلة في إثبات مناسبة علة من العلل التي تناط بها الأحكام.

فالمناسبة يلجأ إليها المجتهد للتحقق من مدى صلاحية الوصف الظاهر؛ ليكون علة يناط الحكم به، وهي كذلك أن ينشأ عن ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع، سواء كانت هذه المصلحة المقصودة: جلباً لمنفعة، أو تكميلها، أم دفعاً لمفسدة، أو تقليلها، وبهذا تكون هي المقصد نفسه.

ويقول الغزالي عن تقسيم المناسب باعتبار المناسبة: "تختلف مراتب المناسبات في الظهور باختلاف هذه المراتب"(٣)، يعني: الضروري، والحاجي، والتحسيني، ويقول الشاطبي: "هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها: إما حفظ شيء من الضروريات الخمس... وإما حفظ شيء من الحاجيات... وإما حفظ شيء من التحسينيات"(٤).

(١) الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشَبَه والمُخيلِ ومسالك التعليل، تحقيق د. حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م، ص١٥٩.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٨٧.

(٣) الغزالي، شفاء الغليل ص١٦٢.

(٤) الشاطبي، الموافقات ٥/١.

ومن خلال ما سبق يتبيَّن أن المناسبة: هي مراعاة المقاصد الشرعية من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، فالمناسبة متوقفة على العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية حتى لا يحصل التعليل بوصف لا مناسبة فيه.

خامساً: تفاوت المصالح شرعًا:

ثبت في الشرع أن المصالح متفاوتة، وأن بعضها أهم من بعض، وكذلك المفاسد متفاوتة، وأن بعضها أسوأ من بعض.

والدليل على تفاوت المصالح في الشرع: قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ –عندما أرسله داعيًا إلى اليمن–: (إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)[١].

وأما تفاوت المفاسد في الشرع، فدليل ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سألت النبي ﷺ: أيّ الذنب أعظم؟ قال: (أن تجعل لله ندًا وهو خلقك، قلت: ثم أيّ؟ قال: أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك، قلت: ثم أيّ؟ قال: أن تُزاني حليلة جارك)[٢].

سادساً: الرخصة الشرعية:

الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفع الحرج عنه[٣]، وهي التخفيفات الشرعية التي شرعها الله في حالات معينة؛ دفعًا لمفسدة واقعة، أو متوقعة.

ومن ذلك: القصر والجمع في السفر، والتيمم عند فقد الماء، أو خشية استعماله، والفطر في رمضان من السفر، والمرض، والهرم، والحمل، وغيره من التخفيفات.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء، رقم الحديث (١٤٩٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: فلا تجعلوا لله أندادًا، رقم الحديث (٧٥٢٠)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، رقم الحديث (٨٦).

(٣) الشاطبي، الموافقات ٤٧٧/٢.

فالعبادات كلها من المصالح، ولما تعارضت مع مفاسد أكبر منها شُرعت لها الرخص؛ درءًا لأعظم المفسدتين، وجلبًا لأعظم المصلحتين.

والشريعة الإسلامية جاءت بالرخص؛ تيسيرًا على العباد، وأزالت عنهم الحرج والجُناح عند الضرورة والعسر.

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(٢)].

وعليه فإن الضابط في الرخصة: هو صاحب الحال بنفسه، ويؤكد ذلك الشاطبي بقوله: إن الرخصة إضافية، لا أصلية، بمعنى: أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يحد فيها حد شرعي فيوقف عنده، وبيان ذلك من أوجه:

أحدها: أن سبب الرخصة: المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة، وأرض مأمونة، وعلى بطء، وفي زمن الشتاء، وقصر الأيام؛ كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر، وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشقاته يختلف... فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطَّرد في جميع الناس.

والثاني: أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس، وحسبك من ذلك أخبار المحبين الذين صابروا الشدائد، وحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم... واعترفوا بأن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم، بل لذة لهم ونعيم، وذلك بالنسبة إلى غيرهم عذاب شديد وألمٌ أليم؛ فهذا من أوضح الأدلة على أن المشاق تختلف بالنسب والإضافات، وذلك يقضي بأن الحكم المبني عليها يختلف بالنسب والإضافات.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

والثالث: ما يدل على هذا من الشرع؛ كالذي جاء في وصال الصيام، وقطع الأزمان في العبادات؛ فإن الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد، ثم فعله من بعد النبي ﷺ علمًا بأن سبب النهي، وهو الحرج والمشقة مفقود في حقهم؛ ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصالهم الصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم، ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم؛ فلا حرج في حقهم، وإنما الحرج في حق من يلحقه الحرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته[١].

سابعاً: العقل:

أودع الله عز وجل في عقل الإنسان إمكانية لمعرفة الأشياء، وجعل هذه القدرة تنمو وتتوسع بتجاربه وارتباطه بالأشياء، وتتفق العقول الراشدة على الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ إذ العقل يقضي بضرورة العمل بهذا الفقه؛ كما يقول العز ابن عبد السلام: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك في معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن... فالأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت.
وأن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، نظرًا لهم من رب الأرباب... فلو خيَّرتَ الصبي بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خُير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خُير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خُير بين درهم ودينار لاختار الدينار، لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"[٢].

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٤٨٤-٤٨٦.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٥.

ويقول في موضع آخر: "وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب، والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته"(١).

وهذا قطعًا لا يكون في المصالح الأخروية، فهذه لم يقل أحدٌ بإمكان معرفتها عن طريق العقول؛ حتى الطوفي(٢) الذي انفرد بإعطاء العقل حقَّ معارضة الأدلة فيما يراه من المصالح، يقول بتقديم المصلحة على النص بطريق التخصيص والبيان، بشرط أن يكون الحكم من أحكام المعاملات، أو العادات، أو السياسات الدنيوية، أو شبهها، لا أن يكون من أحكام العبادات، أو المقدرات ونحوها؛ لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه: كمًّا، وكيفاً، وزماناً ومكاناً إلا من جهته، فيأتي به العبد بما رسم له، فأحكام العبادات والمقدرات لا مجال للعقل في فهم معانيها على التفصيل(٣).

ويقول الشيخ ابن عثيمين: " والعاقل لا يمكن إذا وازن بين الأشياء أن يُرجح جانب المفسدة؛ فهو وإن لم يأت الشرع بالتعيين يعرف ويميز بين المضار والمنافع"(٤).

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٨/١.

(٢) الطوفي (٦٥٧ – ٧١٦هـ) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، أبو الربيع، نجم الدين، الطوفي الصرصري، وهي نسبة إلى صرصر، وهي قرية على فرسخين من بغداد، فقيه حنبلي، أصولي تفقه على زين الدين الصرصري، وتقي الدين الزيرراتي، وقرأ العربية على محمد بن الحسين الموصلي، والأصول على النصير الفارقي وغيرهم. من تصانيفه: معراج الوصول إلى علم الأصول، وشرح مقامات الحريري. انظر: ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ–١٩٥٣م، ٣٦٦/٢–٣٧٠، ابن العماد، شذرات الذهب ٣٨/٦.

(٣) د. زيد، مصطفى، شرح حديث "لا ضرر ولا ضرار" ملحق برسالة (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)، تعليق وعناية: د. محمد يسري، دار اليسر، مصر، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ١٣٧٣هـ–١٩٥٤م، ص١٦، وما بعدها.

(٤) ابن عثيمين، محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ، ٣١٨/٩.

المبحث الثالث: أهداف فقه الموازنات:

إذا كان الترجيح بين الأدلة والنصوص يهدف إلى تبيين سبيل العمل بالأدلة المتعارضة من خلال طرق الترجيح المختلفة؛ فإن فقه الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد له أهداف أخرى، وهي(١):

أولاً: فعل المصالح، وترك المفاسد:

إن الموازنة بين المصالح من جهة، والمفاسد من جهة أخرى، أمر لازم لكل مكلف، للتمييز بين المصلحة والمفسدة، فيفعل الأولى، ويدع الثانية، فما تعتبره الشريعة مصلحة يسعى المكلف لتحقيقها، وما تعتبره الشريعة مفسدة فيسعى لتركها، أو تغييرها.

ونتيجة للجهل في هذا الباب، فإن كثيراً من الناس يقع في المفاسد وهو ينظر إليها على أنها مصالح، ومنهم من يحارب المصالح؛ لظنه أنها مفاسد لابد من دفعها.

ثانيًا: تمييز المصلحة من المفسدة:

إن الله ﷻ ما شرع الشرائع إلا لتحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة، ولدرء المفاسد الخالصة، أو الراجحة، إلا أن هذه المصالح الخالصة قليلة، وكذلك المفاسد الخالصة، والأكثر منها قد اشتمل على المصالح والمفاسد؛ ولذا وُجد الصالح والفاسد، والصالح والأصلح، والفاسد والأفسد(٢).

فالناظر إلى المصالح المبثوثة في الدنيا يجدها ليست خالصة محضة واقعًا؛ لأنها ممزوجة بتكاليف ومشاق تقل أو تكثر، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها، فلا تنال لذة إلا بمشقة، وبالمقابل فإن المفاسد كذلك ليست مفاسد خالصة محضة واقعًا، فما من مفسدة إلا ويقترن بها، أو يسبقها، أو يتبعها لذة(٣).

---

(١) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص٦١، وما بعدها.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٥.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/٤٤.

والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: (حُفّت الجنة بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات)[١]، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات، وملذات مشتهيات.

والإنسان بطبعه يُؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته[٢].

يقول الشاطبي: "إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها"[٣].

ويقول في موضع آخر: "الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم؛ حتى يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾[٤]"[٥]. فإن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت للجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفًا؛

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: حجبت النار بالشهوات، رقم الحديث (٦٤٨٧)، ومسلم، أول كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم الحديث (٢٨٢٢)، واللفظ لمسلم.

(٢) " لذلك شرعت الحدود، ووقع التهديد والوعيد، فإن الإنسان إذا نظر إلى الملذات، وإلى ما يترتب عليها من الحدود والعقوبات العاجلة والآجلة نفر منها بطبعه؛ لرجحان مفاسدها، لكن الأشقياء لا يستحضرون ذكر مفاسدها إذا قصدوها؛ ولذلك يقدمون عليها". انظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١٢/١.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٥٣٧/١.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٧١.

(٥) الشاطبي، الموافقات ٦٣/٢-٦٤.

ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبًا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فإن الفعل يُفعل؛ لأنه مصلحة، وإن غلبت جهة المفسدة، فيترك الفعل؛ لأنه مفسدة(١).

فإذا كان هذا من جهة المصالح والمفاسد الواقعة في دار الدنيا، فكيف يتوجه الخطاب الشرعي في الأمر والنهي؟ وكيف يترتب الثواب والعقاب؟

والجواب عن ذلك: أن الخطاب الشرعي في تمييز المصلحة من المفسدة إلى الغالبة منهما أيضًا، فإذا كانت جهة المصلحة غالبة عند مناظرتها بالمفسدة، فهي المقصودة شرعًا، وعليها يترتب الثواب، وإلى تحصيلها يتجه الخطاب الشرعي، وإن ترتّب على تحصيلها فوات مصلحة أدنى، أو طروء مفسدة أو مشقة؛ لأنها ليست مقصودة للشارع.

وبالمقابل إذا كانت المفسدة هي الغالبة على المصلحة فمقصود الشارع متجه إلى دفعها ودرئها، والخطاب الشرعي متجه إلى النهي عنها، وإن خالطها شيء من المصالح أو اللذائذ؛ لأنها ليست مقصودة للشارع(٢).

وفي ذلك يقول القرافي(٣): "أجمعت الأمة على أن المصلحة المرجوحة مغتفرة"(٤)، وكذلك المفسدة المرجوحة مغتفرة أيضًا.

ولو اعتبرت الجهة المغلوبة سواء كانت مصلحة أو مفسدة؛ لما كان الفعل مأمورًا به ولا منهيًا عنه، فالأمر متجه للمصلحة، والنهي متجه للمفسدة، وهذا مخالف لأمر الله ونهيه.

وكذلك لو اعتبرت الجهة المغلوبة، فإن الأمر والنهي متجهان لذات الفعل: الأمر لجهة المصلحة، والنهي لجهة المفسدة، فيكون الفعل مأمورًا به منهيًا عنه، وبما أن الجهتين

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٤٥.

(٢) المصدر نفسه ٢/٤٦.

(٣) القرافي (٦٢٦- ٦٨٤ هـ) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي. أصله من صنهاجة، قبيلة من بربر المغرب، نسبته إلى القرافة وهي المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة. فقيه مالكي، مصري المولد والمنشأ والوفاة، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك. من تصانيفه: الفروق في القواعد الفقهية، الذخيرة في الفقه. انظر: ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص١٢٨، ابن مخلوف، شجرة النور ص ١٨٨، الزركلي، الأعلام ٥/ ١٩٣.

(٤) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤هـ، ١٣/٣٢٢.

غير منفكتين؛ نتيجة لامتزاج المصالح بالمفاسد، وعدم تمحضها؛ فإن التكليف هنا تكليف بما لا يطاق[١].

وبناءً على قاعدة الامتزاج هذه، فلا بد من معرفة الراجح من المصلحة أو المفسدة؛ للحكم على الفعل بالأمر أو النهي.

وهنا يكون دور المجتهد في تبيين الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة، وإعطاء الفعل صفته التي أراد الشارع له حسب الجهة الغالبة.

خاصة أن الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة قد تتغير بتغير الزمان والمكان، والأحوال والأشخاص.

وهذا يتطلب من المجتهد سبر[٢] غور كل حالة؛ لمعرفة مصالحها من مفاسدها؛ ليوازن بينها، ثم يتبين له الراجح من المرجوح فيها.

ومثال ما سبق:

المرأة في هذا الزمان قد لا تجد من يعلّمها أمر دينها، ويقوي إيمانها إلا بالحضور إلى المساجد، والاستماع إلى دروس العلم، وعلوم القرآن، وتفسيره، والمشاركة في صلاة التراويح وغير ذلك، ولا شك أن هذه مصالح راجحة، فإذا أمكن تفادي المفاسد المترتبة على الحضور قُدّمت المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة. وقد تنقلب كثير من المصالح إلى مفاسد؛ لانقلاب الجهة الراجحة، مما يتطلب من المجتهد الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ لتمييز الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة؛ لمعرفة حكم هذه المصلحة.

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٤٧- ٥٣.

(٢) السَّبر-بالفتح- هو في اللغة: الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه: سِبَّارًا ومسبارًا: آلة اختبار غور الجُرح؛ ليقتص بمثله، وفي الاصطلاح: "إبطال كل علة عُلّل بها الحكم المعلل إجماعًا إلا واحدة فتتعين، نحو: علّة الربا الكيل، أَو الطُّعم، أَو الْقُوت". انظر: ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ٣/٢٤٥-٢٤٦، مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون تاريخ، ١١/٤٤٧-٤٤٨.

يقول ابن تيمية تحت عنوان: (يراعى ارتكاب أخف الضررين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): "وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة، فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي -وإن كان متضمناً لتحصل مصلحة ودفع مفسدة- فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته.

لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه؛ لمعرفة الأشباه والنظائر"(١).

ثالثًا: التقديم والتأخير بين المصالح:

عند تزاحم المصالح على المسلم، وضِيق الوقت والجهد عن تحصيلها جميعًا، فإنه يسعى للمفاضلة بينها، بتقديم الأولى بالتقديم، وتأخير الأخرى.

وبالمقابل فعند تزاحم المفاسد على المرء، وضيق وقته وجهده عن درئها جميعًا، فإنه يلجأ إلى المفاضلة في درئها، بحيث يقدم الأولى بالابتعاد والتغيير، ويؤخر ما سواه.

رابعًا: درء المفاسد العليا بفعل الصغرى، وتحصيل المصلحة الكبرى بتفويت الصغرى:

قد تتزاحم المفاسد على الإنسان، أو قد تتعرض مفسدة من المفاسد، ثم لا يجد طريقًا لدرئها إلا بفعل مفسدة أخرى.

فعلى المكلف هنا أن يوازن بين المفسدتين، فلا يدرأ مفسدة صغرى بأخرى أكبر منها. وبالمقابل من لم يجد وسيلة لدفع المفسدة الكبرى إلا بمفسدة أخرى أقل منها، لجأ إليها لدرء العظمى منها.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٢٩/٢٨.

ومثل ذلك: من لم يستطع تحصيل مصلحة إلا بتفويت مصلحة أخرى، فإنه يوازن بينهما حتى لا يُضيع مصلحة كبرى بتحصيل صغرى، وبالمقابل إن لم يجد وسيلة لتحصيل مصلحة كبرى إلا بتفويت أخرى أصغر منها فوّتها من أجل تحصيل الأكبر منها.

ومن القواعد التي تنطلق من هذا المبدأ منها:

١. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف(١).

٢. إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما(٢).

خامسًا: إصدار الفتاوى في حالات الضرورة:

يحتاج المجتهد والمفتي إلى الإحاطة بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد؛ لإصدار الفتوى الصحيحة المتوازنة فيما يتعلق بحالات الضرورة، حيثُ إن مبدأ الضرورة قائم أساسًا على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، فلا يمكن للمفتي أن يُقْدِمَ على الفتوى -سواء بالحظر، أو الإباحة- إلا بدراسة الحالة من خلال الموازنة والترجيح بين المصالح المتعلقة بالضرورة، وهو بابٌ عظيم لا يحق لكل إنسان -ولو كان مجتهدا- الخوض فيه من غير الاستهداء بالخبراء واستشارتهم؛ لمعرفة مدى الضرر المترتب في هذه المسألة.

وبالمقابل لا يحق لأهل الاختصاص والخبرة الحكم في قضية ما لم يستشيروا أهل العلم المختصين في الشريعة الإسلامية؛ ليتم اتخاذ القرار بغلبة المفسدة على المصلحة أو العكس.

سادسًا: إصدار الفتاوى التي تعالج الواقع:

إن فقه الواقع علم أصيل يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، وتبنى عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتخذ المواقف المصيرية، وبه تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان.

ومن القواعد في الفتوى: قاعدة: (لا ينكر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان)(٣).

---

(١) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص٨٩.

(٢) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، المادة رقم: (٢٨)، (٢٩)، ٢٧٠/٢.

(٣) المصدر نفسه، المادة رقم (٣٩)، ٤٣/١.

يقول القرافي معلقًا على عبارة عمر بن عبد العزيز[١]: (تحدثُ للناس أقضية قدر ما أحدثوا من الفجور)[٢]: "أي: يُحدثون أسبابًا يقتضي الشرع فيها أمورًا لم تكن من قبل ذلك؛ لأجل عدم سببها، لا لأنها شرع متجدد"[٣].

ويقول ابن تيمية: "والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرّق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يُراد إيقاعها في الكتاب والسنة، ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرّين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإنّ من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عَبَد الله بغير علم، كان ما يُفسد أكثر مما يصلح"[٤].

ويقول ابن القيم تحت عنوان: (فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة، والأحوال والنيّات والعوائد): "إن هذا فصل عظيمُ النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيمٌ على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها، وحكمةٌ كلها"[٥].

---

(١) عمر بن عبد العزيز(٦١-١٠١هـ =٧٨١ - ٧٢٠ م) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، قرشي من بني أمية، الخليفة الصالح، خامس الخلفاء الراشدين؛ لعدله وحزمه، معدود من كبار التابعين، ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد، ثم استوزره سليمان بن عبد الملك، وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة٩٩هـ، وأخباره في عدله، وحسن سياسته كثيرة. انظر: الزركلي، الأعلام ٥٠/٥ .

(٢) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١١هـ، ٤٤/٤.

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٤٢٦/٤.

(٤) ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٣٠٥/٢.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢/٣.

فمن أسباب تغيير الفتوى: انقلاب موازين الرّجحان بين المصالح والمفاسد، فينبغي للمجتهد والمفتي ألاّ يكرر فتاوى السابقين دون النظر إلى واقعه الذي يعيشه، بل ينظر إلى الواقع موازنًا بين المصالح والمفاسد؛ ليصيب بفتواه فقه الواقع، وسننه، وِفق ما أراد الشارع وقصده.

وفي ذلك يقول الشيخ محمد الخضر حسين: "وإذا وجد العالمُ الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة علَّق عليها الشارع حكمًا، ثم يتغير حالها بعد حال تقتضي تَغير الحكم اقتضاءً ظاهرًا، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة يقتبس لها من الأصول حكمًا يطابقها"(١).

ومثال ذلك: نهي النبي ﷺ عن منع النساء من الخروج إلى المساجد بقوله: **(**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**)**(٢)، وعلّة النهي هنا: المحافظة على مصلحة المرأة في سعيها إلى المسجد، وحضورها صلاة الجماعة، وانتفاعها بما تسمع من القرآن، أو الخُطبة، ولم يكن في خروجها في ذلك العهد المبارك مفسدة تستدعي المنع.

فإذا جاء عهدٌ يكثر فيه تعرض الفَسقة من الرجال للنساء، وحدثت وقائع تدل على ضعف سلطان الدين في نفوس هؤلاء وهؤلاء، أخذت واقعة خروج النساء إلى المسجد حالاً غير الأول، حيثُ انضمّ إلى مصلحة خروجها مفاسد، فللمجتهد أن ينظر في هذه المفاسد وتقييمها بالمصالح؛ ليعلم أيهما أرجح وزنًا، ثم يرجع بالواقعة إلى أصول الشريعة، ويستنبط لها حكمًا يراعي فيه حالتها الطارئة(٣).

سابعًا: الخروج عن الخلاف في كثير من المسائل:

إن الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد هي من أعظم أسباب اختلاف العلماء والدعاة العاملين في ميدان الإصلاح والعمل الإسلامي.

---

(١) محمد الخضر حسين، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، تحقيق: د. محمد عمارة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ص٣٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم الحديث (٩٠٠)، ومسلم، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المسجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم الحديث (٤٤٢).

(٣) محمد الخضر حسين، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ص٣٣-٣٤.

وهذا مما يوجب عليهم أن يسيروا في الفتوى والعمل الإصلاحي وفق منهج فقه الموازنات؛ ليتبين لهم بذلك أي المجالات يجب البدء بإصلاحها، وأي المصالح يجب تقديمها على غيرها، وأي المفاسد يجب البدء بإزالتها، وما الذي يجب عمله عند تنازع المصالح والمفاسد.

يقول ابن تيمية: "وهذا باب التعارض باب واسع جدًا، لاسيما فى الأزمنة والأمكنة التى نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوامٌ قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمّن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة"[١].

ومن أمثلة الموازنة بين المصالح والمفاسد بين الفصائل الإسلامية المعاصرة واختلافها:

- هل يُقبل التحالف مع قوى غير إسلامية؟ أم أن الأصل هو البراءة من كل القوى غير إسلامية؟
- هل تُقبل مصالحة ومهادنة مع حكومات غير ملتزمة بالإسلام؟ أم يجب محاربة هذه الأنظمة، ومناوأتها، والتضييق عليها وفضحها؟
- هل يجوز المشاركة في حكم ليس إسلاميًا خالصاً، وفي ظل دستور فيه ثغرات؟ أم يجب الاعتزال، وترك التعاون مع هذه الحكومات التي لا تحكم بشرع الله؟
- هل تدخل معارضة مكوّنة من بعض الأحزاب لإسقاط الوضع الربوي؟ أم الانتظار حتى تقوم الدولة الإسلامية؟
- هل يجوز للمسلمين العمل في البنوك الربوية والمؤسسات الربوية بنيّة أخذ الخبرة لبناء مؤسسات اقتصادية إسلامية؟ أم اعتزالها واجتنابها؟[٢].
- هل تجوز المظاهرات والاعتصامات السلمية المكفولة دستورياً، والتي لم يرد فيها

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧- ٥٨.

(٢) د. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية ص٢٧.

نص: لا بالاعتبار، ولا بالإلغاء، فيعود حكمها للموازنة بين المصالح والمفاسد، وهي مظاهرات تخرج للمطالبة بالحقوق والحريات التي لا تتناقض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، ولا يعتدى فيها على الممتلكات العامة والخاصة، وذلك من غير إشهار للسلاح، أو سفك للدماء؟ أم أن هذا لايجوز؛ بل هو خروج على الحكام؟

كل ذلك كان ولا يزال مثار اختلاف بين أهل العلم، وهو يرجع إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ لذا كان توضيح الموازين، وضبطها، وتأصيلها، يهدف إلى الخروج من الخلاف في كثير من المسائل المعاصرة.

الفصل الثالث

الأركان، والشروط، والخطوات، والمقومات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أركان الموازنة

المبحث الثاني: شروط الموازن

المبحث الثالث: خطوات الموازنة

المبحث الرابع: مقومات الموازنة

المبحث الأول: أركان الموازنة:

الموازنة الشرعية تشتمل على ثلاثة أركان:

الركن الأول: الموازَنُ بينهما، وهو موضوع الموازنة ومادتها، وقد يكون بين مصلحتين أو مفسدتين، أو مصلحة ومفسدة، ويشترط فيهما التعارض أو التزاحم.

الركن الثاني: المُوازِن: وهو الذي يقوم بإجراء الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وله شروط، كما يشترط في حق المجتهدين والقضاة والمفتين؛ كي يكونوا أهلاً للاجتهاد والقضاء والفتيا(١)، سواء كان فرداً أو جماعة، ويحتاج لأجل الموازنة السليمة إلى مستويين من الفقه؛ كما بيّن ذلك الدكتور القرضاوي بقوله:

"أولهما: فقه شرعي يقوم على فهم عميق لنصوص الشرع ومقاصده، حتى يسلم بصحة (مبدأ الموازنات) المذكور، ويعرف الأدلة عليه وهي واضحة لمن استقرأ الأحكام والنصوص، وغاص في أسرار الشريعة.

فما جاء الشرع إلا لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، برتبها المعروفة: الضرورية، والحاجيّة، والتحسينيّة.

والآخر: فقه واقعي، مبني على دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات، وأدق البيانات والإحصاءات، مع التحذير هنا من تضليل الأرقام غير الحقيقية المستندة إلى المنشورات الدعائية، والمعلومات الناقصة والبيانات غير المستوفية، والاستبيانات والأسئلة الموجهة لخدمة هدف جزئي معين، لا لخدمة الحقيقة الكلية"(٢).

ويؤكد الدكتور القرضاوي على ضرورة تكامل الفقهين، فيقول: "ولابد أن يتكامل فقه الشرع، وفقه الواقع، حتى يمكن الوصول إلى الموازنة العلمية السليمة، البعيدة عن الغلو والتفريط"(٣).

---

(١) د. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص٣٩٩، وما بعدها.

(٢) د. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية ص٢٥.

(٣) المصدر نفسه ص٢٦.

الركن الثالث: عملية الموازنة: وهي الأسس، والضوابط، والخطوات التي يقوم بها الموازن في درء التعارض وتقديم الراجح؛ ليصل بعد ذلك إلى النتيجة، وهي: الحكم الشرعي الاجتهادي المتعلق بطرفي الموازنة، بحيث يُحكم ببيان أيهما أولى بالتقديم، وأيهما أولى بالتأخير.

المبحث الثاني: شروط الموازن:

الشروط التي يجب أن تتحقق في الموازن للقدرة على عملية الموازنة هي:

الأول: فهم عملية التعامل مع النصوص والأدلة، ومعرفة مقاصد الشريعة؛ لكي يستطيع الموازن من خلال ذلك معرفة الأحكام، وإدراك الحكمة من ذلك، فأحكام الشريعة في مجموعها معلّلة، وإن وراء ظواهرها مقاصد، يهدف الشرع إلى تحقيقها، وإن من أسماء الله تعالى (الحكيم) الذي تكرر في القرآن بضعًا وتسعين مرة، والحكيم لا يشرّع شيئًا عبثًا، ولا اعتباطًا، كما لا يخلُق شيئًا باطلاً سبحانه.

فحتى العبادات المفروضة في الشرع لها مقاصدها؛ فإنَّ الصلاة ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ﴾[١]، والزكاة ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٢]، والصيام ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾[٣]، والحج ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾[٤].

يقول الغزالي: "... أما المقصود فينقسم إلى قسمين: إلى ديني، وإلى دنيوي.

وكل واحد ينقسم إلى: تحصيل، وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل: بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء: بدفع المضرة، يعني: أن ما قصد بقاؤه فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة"[٥]، وهي الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام، وبذلك تكون الشريعة مستهدفة تحقيق مقصد عام، وهو إسعاف الأفراد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة، فيحظى الإنسان بسعادة الدارين[٦].

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٤) سورة الحج: الآية ٢٧.

(٥) الغزالي، شفاء الغليل ص١٥٩، د. العالم، المقاصد العامة ص٧٩.

(٦) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص٧، د. العالم، المقاصد العامة ص٨٣، د. الريسوني، نظرية المقاصد ص١٩.

فيجب على من يتصدى لفقه الموازنات أن يكون ورعاً عن محارم الله، ويدرك مقصود الشرع من التكاليف، وذلك بالتثبت في فهمه، حتى يعمل على تحقيقه، ولا يُشدد على نفسه وعلى الناس، فيما لا يتصل بمقاصد الشرع وأهدافه، وحتى لا يكون قصدُه مخالفًا لقصد الشارع، فلا تؤتي أعماله ثمارها، ويكون أخذه بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذاً في غير مشروعٍ حقيقة(١). وحتى يؤدي تكاليف الله عليه، يقدّم الأهم على المهم، والفرض على النفل، ويقدم الفروض على بعضٍ إذا تزاحمت على المكلف. فيقدم الأهم على المهم حسب مقاصد الشارع من ترتيب الأحكام حسب أهميتها(٢).

الثاني: أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية، وأقسامها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالات المدارك على مدلالوتها، وتنزيل المسائل على مقتضاها، يقول الشاطبي: "... فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم، والفتيا والحكم بما أراه الله"(٣).

الثالث: أن يكون مُلمًا بقواعد المصالح ودرجاتها وأقسامها، ومعرفة المعايير من حيث العموم والخصوص، والكلية والجزئية، والقوة والشمول، والكِبَر والأهمية، حيث وجد باستقراء الأحكام الشرعية أن مصالح العباد تتعلق بأمور ضرورية، أو حاجية، أو تحسينية، أو بأمور مكمّلة لهذه المصالح ومتممة لها(٤)، وأن المصالح تتدرج حسب الأهمية في الكليات أو المراتب الخمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٣/٣٠.

(٢) د. حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، كلية الدعوة الإسلامية، ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ط١، ١٤٠١هـ – ١٩٩٢م، ص١٩٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٥/٤٣.

(٤) الشاطبي، الموافقات ٢/١٢، د. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص١٠٢٠، وما بعدها.

الرابع: العلم بتفاصيل المصالح والمفاسد التي تخص الموازنة، وذلك بالرجوع إلى أهل الفن والاختصاص؛ "ليكون الناظر متكيِّفًا بأخلاق الشريعة، فينبو عقله وطبعه عمّا يخالفها"[١]، فمعرفة تفاصيل موضوع الموازنة التي تتعلق بالجانب الدعوي، والطبي، والاقتصادي، والإعلامي، والسياسي، وقضايا المرأة، أو غير ذلك، هو أساس الموازنة السليمة، أما الاكتفاء بالنظر إلى جهة وإغفال أخرى، أو التركيز على جانب وإغفال آخر، أو تبييت النية بالحل أو الحرمة، حيث تصبح الموازنة شكلية، لا أقل ولا أكثر، بعيدة عن الإنصاف والحياد؛ فإن النتيجة بلا شك ستكون مخالفة لمقصود الشارع.

الخامس: معرفة الواقع وما الذي يدور فيه؛ لأن فقه الموازنة مبني على فقه الواقع، ودراسته دراسة علمية مبنية على ما يسَّره لنا عصرنا من معلومات، وإمكانات لم يكن يحلم بها بشر، سواء واقعنا، أو واقع الآخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل[٢].

فينبغي للموازن ألا يكون بعيداً عن المستجدات المعاصرة؛ لأن كثيرًا ما تكون الفتاوى البعيدة عن الواقع عسيرة على الناس، تسبب لهم النفرة، وتتنافى مع مبدأ رفع الحرج الذي شرعه الله لعباده.

وكلما كان الموازن أقرب إلى الواقع، وأكثر صلةً به، كانت الموازنة أصوب وأدق؛ لأن كثيرًا من المصالح متقلبة بتقلب الزمان والمكان، فما قد يكون تحسينًا في زمان أو مكان، قد يصير حاجيًا في مكان وزمان آخرين، وما قد يكون من الحاجيات قد يصير من الضروريات.

وما قد يكون فرضًا على الكفاية، قد يصير فرضًا على العين في مكان وزمان آخرين.

وما قد يكون من المصالح الخاصة قد ينقلب إلى أن يكون من المصالح العامة.. وهكذا، وهذا لا يعني تأطير دين الله بالواقع والعصر، وترك تحكيم شريعته؛ بل تبقى الثوابت

---

(١) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٤/٤٠٩٢.

(٢) د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الوفاء، دار الصحوة، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١، ص٧- ٨.

على ثباتها، وتبقى الأصول كما هي، وكما أرادها الله لعباده، وإنما يتغير ما يدخل في باب المتغيرات.

فكما أن من مزالق الاجتهاد عند بعض الناس: انسياقهم وراء الواقع القائم، واستسلامهم لتيارات العصر -وإن كانت دخيلة على المسلمين، ومناقضة للإسلام-، أو محاولتهم تبرير هذا الواقع بإعطائه سندًا من الشرع اعتسافًا وقسرًا؛ فإنه في مقابل هؤلاء قومٌ يريدون أن يجتهدوا في غفلة عن واقع العصر، وما يمور فيه من تيارات وثقافات، أو ما تتمخض عنه أيامه ولياليه من مطالب ومشكلات. ولذلك فالغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه، والعزلة عما يدور فيه، تنتهي بالمجتهد في اجتهاده إلى الخطأ والزلل، وينتهي غالبًا بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسّر الله عليهم(١).

(١) د. يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٤٩٤م، ص٦٣-٦٤، د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص٩٦-٩٨.

المبحث الثالث: خطوات الموازنة:

إن عملية الموازنة عبارة عن مراحل متدرجة، لا يغني بعضها عن بعض، وربما لو أهمل الموازن مرحلة منها لأدى ذلك إلى اختلال الميزان عنده، وعدم إصابة الحق، بل ربما أفسد أكثر مما يصلح.

ولا يكفي أن يعلم الموازن القواعد والأصول في ترتيب الموازين؛ بل يكون صاحب علم، وخبرة، وحنكة في استخدام القواعد والأصول.

وعليه: فلا بد للموازن بعد إخلاص النية والدعاء لله سبحانه أن يلهمه التوفيق والسداد والصواب: أن يتأكد أولاً من مصداقية المصالح التي بين يديه، ثم النظر في إمكانية التوفيق والجمع بين المصالح، ثم الترجيح عند التعارض وتعذر الجمع، ثم التخيير عند التساوي، وتعذر الجمع والترجيح، وقد يصل في الأخير إلى القرعة عند تساوي الحقوق، وتفصيل ذلك على المراحل التالية:

المرحلة الأولى: التأكد من مصداقية المصالح التي بين يدي الموازن:

إن أهم ما يجب أن يفهمه الموازن هو: أن الإسلام اهتم بمصالح الناس؛ لأن أبرز الاتهامات الموجهة إلى الإسلام أنه لا يراعي مصالح الناس ولا يحققها.

فيقولون: إن الإسلام يمنع الربا، ولا يمكن لاقتصاد في هذا الزمان أن يقوم على غير الربا، ولا يمكن أن تعيش دولة ما لم تُعمر بالبنوك الربوية والمعاملات الربوية التي هي عماد الاقتصاد الحديث.

كما أن الإسلام يمنع الاختلاط، مما يساهم في بقاء التخلف الاجتماعي، ويحرم الأجيال من الشباب والفتيات من التعارف، ورفع حاجز الرهبة، ويبعد المراهقين من العقد النفسية، وغير ذلك.

والإسلام يمنع الخمر والقمار والتعري، مما يساهم في تقليص اقتصاد الدولة، وحرمانها من أموال السياحة التي تدفع عجلة الاقتصاد، وتزيد من دخل الفرد.

والإسلام يظلم المرأة، ويهضم حقوقها، ويهدر كرامتها، وذلك بما شرع من قوانين؛ كتعدد الزوجات، وعدم مساواتها بالرجل في الميراث، وإلزامها القعود في البيت، وحرمان المجتمع من خيرها.

فمن نظر إلى هذه المصالح المدعاة بموضوعية وإنصاف، لم يجدها مصالح حقيقية على الإطلاق.

فلا توجد مصلحة حقيقية في إيقاف حدود الله، ولا في إباحة الخمر والربا، والخلاعة والبغاء، التي حرمتها النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية في التسوية بين الابن والبنت في الميراث، التي منعتها النصوص القطعية.

فكل ما ينادي به أعداء الإسلام مما يعارض الشريعة بيقين ليس فيه عند التحقيق أية مصلحة معتبرة تعود على الناس بالخير في معاشهم ومعادهم، إنما هي أوهام تخيلوها مصالح حقيقية وليست هي كذلك[١].

فبعض الناس يريد أن يطبق فقه الموازنات في هذه المواضيع وغيرها، ويستدل بقواعد فقهية صحيحة؛ كقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، وغيرها من الأصول الصحيحة، ولكن يراد تطبيقها في غير موضعها، ودون أدنى ضابط لها.

والأصل أن يبدأ الموازن قبل الموازنة بعرض المصالح التي أمامه على قواعد الشرع، فيميز المصلحة الحقيقية من الموهومة، والمعتبرة من الملغاة.

فإن اتضح له بعد التحقق من مصداقية المصالح التي بين يديه أنها أوهام أكثر منها حقائق، أو أنها مصالح ملغاة شرعًا، أو في حكم المفاسد؛ كفَّ عن الموازنة بين المصالح الحقيقية والموهومة، أو المعتبرة والملغاة[٢].

المرحلة الثانية: محاولة الجمع بين المصالح:

إذا كان هناك تعارض بين الأدلة، فإن علماء الفقه والأصول يبدؤون بمحاولة الجمع بينها؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وترجيح الآخر، وكذلك الأمر بالنسبة

---

(١) د. القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ، ص٣٥٧-٣٥٨.

(٢) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص١٠٥.

لتعارض المصالح، فالأصل أن يحقق المكلف كل المصالح، ولا يحق له أن يترك مصلحة بدعوى تقديم غيرها ما لم تكن المصلحتان متعارضتين، ولايمكن الجمع بينهما.

فرب مصلحة يظنها الموازن هيِّنة، يكون فيها الخير الكثير.

ويجب أن يتنبَّه الموازن إلى أن الموازنة بين المصالح هو استثناء من الأصل، فلا يجوز تطبيقه في كل الأوقات؛ بل يبقى الاستثناء مقيداً بحالات الضرورة والحاجة فقط.

فقد يكون الجمع بين المصالح من خلال عرض المصالح على ميزان الوقت بحيث يقارن الموازن بين الواجب الموسع، والمضيق، وما له بدل، وما ليس له بدل.

فقد يتضح له أنه لا تعارض بين هذه المصالح؛ إذ إن وقت بعضها موسع لا يضايق الأخرى، ولا يزاحمها، فيقوم المكلف بها جميعًا، دون أن يحتاج إلى إلغاء بعضها من أجل بعض.

وقد يكون الجمع بين المصالح يترتب عليه تقديم المفضول على الفاضل بالأداء، وذلك إذا اتسع وقت الفاضل، وضاق وقت المفضول، أو بناء على ترتيب الشارع لهما.

وذلك كتقديم الأذان والإقامة، والسنة والرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات(١).

وقد يقدم إحدى المصلحتين على الأخرى، وإن أدى إلى خروج وقت أداء إحداهما، ودخول وقت القضاء، وذلك إن خشي من فوات الأولى إلى غير بدل؛ كمن يقدم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات المفروضات وإتمام صيام الفرض؛ لأن إنقاذ الغرقى مضيّق وليس له بدل، أما الصلاة والصيام فإن فات وقت أدائهما فيمكن قضاؤهما، ولا بدل لإنقاذ الغرقى(٢).

وينبغي للمفتي أن يتأكد من تعارض المصالح حقًا عند الموازنة، أما إذا لم يكن هناك تعارض، فلا يلغي مصلحة من أجل أخرى لا تعارضها.

فقبل أن يفتي لمريض بالإفطار في نهار رمضان للمرض، عليه أن يتأكد من تعارض مصلحة الصيام مع مصلحة النفس والصحة حقيقة.

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٧٥/١.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أما إن لم يجد ضررًا يقع على النفس بالصيام، فلا يفتي بترك الصيام للمرض؛ لعدم تعارض مصلحتيهما أصلاً.

وهكذا في جميع أبواب الرخص غير المنضبطة بعلة محددة، إنما مرتبطة بتعارض المصالح، وبالحاجة، والضرورة(١).

المرحلة الثالثة: المفاضلة بين المصالح المتعارضة:

إن تأكد الموازن من مصداقية المصالح، ومصداقية تعارضها، ولم يستطع الجمع بينها؛ ينتقل إلى موازين الترجيح بينها، باعتبار قُوّتها، وأهميتها، فيقدم الفاضل على المفضول، ويقدم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى، ويقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

حيث يحتاج الموازن إلى فقه وخبرة في التعرف على المصلحة الكبرى من الصغرى، خاصة عند تداخل موازين ترجيح بعضها على بعض، كأن تتعارض مصلحة ضرورية خاصة مع مصلحة تحسينية عامة، أو تتعارض مصلحة تتعلق بوجوب حفظ المال، مع مصلحة تتعلق بحفظ الدين مندوبة، أو تتعارض مصلحة مختلف في وجوبها، على مصلحة متفق على ندبها؛ كمن أُصُيبت يده بمرض، وقرر الأطباء الثقات بترها، أو تلفت النفس، فهنا تعارضت مصلحة بقاء النفس -وهي كبرى- مع مصلحة بقاء اليد - وهي صغرى- بالنسبة لبقاء النفس، ولا يمكن الجمع بين المصلحتين، بمعنى: أنه إذا قررنا بقاء اليد فسنضحي بالنفس، فلا بد من تفويت مصلحة بقاء اليد.

كما أن الموازن يحتاج إلى جمع الفوائد والمنافع المترتبة على كل مصلحة، وحصر المفاسد والمضار المترتبة على تفويت كل منهما، ثم المقارنة بينهما والموازنة.

فعلى الموازن أن يبدأ الموازنة بين المصالح باعتبار الشارع، وتقسيماته الخمسة في المفروض، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح، فيقدم المفروض على المندوب، والمندوب على المباح، ويدرأ المحرم بارتكاب المكروه، وهكذا.

---

(١) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص ١٠٩.

فهذا الميزان أكثر دقة من غيره، وهو أقرب إلى معرفة مقصود الشارع وإصابته، حيث ترتب المصالح بهذا التقييم على حسب الأهمية.

وعلى الموازن كذلك: أن يرجع إلى الموازنة بين المصالح باعتبار تقسيمها حسب أهميتها من حيث الضرورة، والحاجة، والتحسين، وهو بحاجة إلى نظر ثاقب في إدراج كل مصلحة تحت قسمها، ولا يغفل عن مكمل كل قسم.

فإن اتضح أن مصالحه تندرج تحت قسم واحد من الأحكام الخمسة، وهي: الواجب، أو المندوب، أو المحرم، أو المكروه، أو المباح، ومتعلقة بجانب واحد من حيث الأهمية، نظر إليها من حيث تعلقها بالمصالح الضرورية الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فيقدم الأَولى منها بالتقديم.

وعلى الموازن: أن يقلب مصالحه، ناظرًا إلى جوانب القوة والضعف فيها بين العموم والخصوص، والدوام والانقطاع، والكبر والصغر، حتى ينتهي إلى ترتيبها حسب كبرها وأوليتها.

فإن انتهى إلى التساوي في قوة المصالح استعان بموازين أخرى، فيقدم ما به درء المفسدة على ما به جلب المصلحة، وما اتفق عليه على ما اختلف فيه، مجتهدًا في الخروج من الخلاف ما أمكن.

أما إن رجع الأمر إليه في النهاية لاختياره حكَّم موازين تعارض العزيمة والرخصة، ومصلحة الذات، ومصلحة الغير، ولكل زمان ظروفه وأولوياته[(١)].

المرحلة الرابعة: قد ينتهي الموازن بعد كل جهوده في الموازنة إلى عدم إمكان الجمع أو الترجيح؛ لتساوي المصلحتين، أو المفسدتين.

يقول العز ابن عبد السلام: "والوقوف على تساوي المفاسد وتفاوتها عزَّة ولا يهتدي إليها إلا من وفقه الله تعالى، والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب"[(٢)].

---

(١) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص ١١٠ – ١١٢.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٢٩.

وبعد هذه المرحلة يلجأ الموازن إلى وسائل أخرى غيرها، وهي:

أولاً: الاستشارة:

والشورى لغة: المراجعة طلبًا للرأي، يقال: شاورته في الأمر، واستشرته: راجعته؛ لأرى رأيه فيه، واستشار: طلب الرأي(١).

والشورى في الاصطلاح: هي استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق(٢).

وقد ورد مبدأ الشورى في القرآن الكريم بصيغة الأمر الموجه للرسول ﷺ نفسه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾(٣)، فغيره من باب أولى، كما ورد وصفًا للمؤمنين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾(٤)، وهو ما طبقه الرسول ﷺ نفسه في حياته، وتصرفاته العامة، فيما سوى الوحي(٥).

فاستشار صحابته في مواقف عديدة مثل: يوم بدر، والخندق(٦)، حيث كان هذا العمل تدريبًا من النبي ﷺ للأمة في تطبيق مبدأ الشورى في حياتهم، من أجل القضاء على الإنفراد في القرارات، والتسلط، والاستبداد في الحكم.

والشورى واجبة في الرأي الراجح فيما يتعلق بمصالح الأمة وعمارة البلاد.

---

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م، ٧٠٦/٢، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص ٣٥٤.

(٢) الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، الدار السلفية، الكويت، ١٩٧٥ م، ص١٤، د. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ص٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٤) سورة الشورى: الآية ٣٨.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٤٩/٤، المبارك، محمد بن عبد القادر بن محمد، نظام الإسلام-الحكم والدولة-، دار الفكر، دمشق، ط٤، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص٣٤.

(٦) المباركفوري، صفي الدين عبد الرحمن، الرحيق المختوم، دار الوفاء، ط٤، ١٣٥٨هـ- ١٩٦٥م، ص٣٠٨- ٣١٠.

قال ابن خويز منداد[١]: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها"[٢].

ويقول العز ابن عبد السلام عن المشورة: "ما علم أنه مصلحة راجحة فلا مشاورة في فعله، وما علم أنه مفسدة راجحة فلا مشورة في تركه، وما التبس أمره ففيه المشاورة؛ فإن الصواب قد يظهر لقومٍ، وقد يغيب عن آخرين"[٣].

وقال أيضاً: "... ثم السؤال عن معرفة مصالح ما يعزم عليه، فإن كان من المصالح المقدمة قُدم، وإن كان من المصالح المؤخرة أُخّر، وإن جهل أَهُوَ من المصالح المقدمة أم المؤخرة؟ فلا يقدم حتى يعلم الأصلح من تقديمه وتأخيره"[٤].

وهناك ملاحظات يجب مراعاتها عند الاستشارة، وهي[٥]:

١- لا يجوز أن تكون الشورى في الأمور التي ورد فيها نص شرعي محدد، كما لا يجوز أن تنتهي الشورى إلى مخالفة الأحكام الشرعية، إنما تكون الشورى في التشريع الاجتهادي مما أجازت فيه الشريعة الاجتهاد فيما لا نص فيه، أو ورد نص لكنه يحتاج إلى الاجتهاد.

٢- تكون الشورى كذلك في التصرفات ذات الصفة العامة؛ كالتصرفات السياسية، وإعلان الحرب والهدنة، أو عقد المعاهدات، أو قطع العلاقات، أو التصرفات المالية،

---

(١) ابن خويز منداد (... - ٣٩٠ هـ) هو: محمد بن أحمد عبد الله بن خويز المالكي، العراقي. فقيه، أصولي. من آثاره: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه. انظر: عمر كحالة، معجم المؤلفين ٢٨٠/٨.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٥٠/٤.

(٣) العز ابن عبد السلام، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص٦٠.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١٧١/٢.

(٥) د. أبو عجوة، حسين أحمد، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، بعنوان: (فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية)، جامعة الأقصى، غزة، كلية أصول الدين، بتاريخ ٧-٨ ربيع الأول، ١٤٢٦هـ-١٦-١٧ إبريل، ٢٠٠٥م، ص١١١٠.

وغير ذلك مما يكون فيه رأي الواحد أكثر تعرضًا للخطأ، واتباعًا للهوى، والمصالح الخاصة، أو يكون على الأقل محلاً للتهمة.

٣- إن الإسلام حين أقر مبدأ الشورى، ومنع الاستبداد، والتصرف الفردي، وحرّمه، ترك للمسلمين تحديد طريقتهم، وأسلوب تطبيقهم للشورى؛ توسعة عليهم، ومراعاة لاختلاف الأحوال والأزمان.

٤- إن الاستشارة لا تكون لأي إنسان؛ بل هي لأهل الخبرة والاختصاص من كل فن، ولأهل الرأي والمشورة منهم، قال تعالى: ﴿ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[٢].

ثانياً: التخيير بين المصالح المتساوية إذا تعذر جمعها:

إذا تعارضت المصالح وتعذر الجمع بينها، ولم يكن ثمة مرجح يجعل بعضها أولى بالتقديم من غيرها، كان بالإمكان عند ذلك التخيير بينها، ما دامت متساوية وليس ثمة تفاوت بينها. يقول العز ابن عبد السلام: "إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير؛ للتنازع بين المتساويين"[٣]، وهذا التخيير إنما يأتي أساسا بعد اجتهاد وتحرٍّ للحق، حتى يكون أقرب لمرضاة الله تعالى.

وقال ابن عاشور: "ومما يجب التنبه له: أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجح ما، ثُمَّ العجز عن تحصيله. وفي طرق الترجيح قد يحصل اختلاف بين العلماء، فعلى الفقيه تحقيق الأمر في ذلك"[٤].

وقال الدكتور الريسوني: "... القول بالتخيير إنما هو اضطرار حيث لم يبق أمامنا من سبيل إلى الترجيح والتغليب[٥]، ولكن التخيير أيضاً يجد سنده ودليله في كون الشرع قد

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٥٩.

(٢) سورة فاطر: الآية ١٤.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٨٨/١.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٩٧.

(٥) التغليب بين المصالح والموازنة بينها، ليس متروكًا لما يراه المرء، وإنما هو مقيد بالقواعد والضوابط الشرعية، وإلا دخلت دخلت أهواء النفس في الترجيح، وهذا منافٍ للمقصود الشرعي.

حكم به في مواضع، منها: الواجب المخير، وهو أن يوجب الشرع واحداً من جملة أمور يخير المكلفين بينها، لكن لا بد من أحدها، ومثاله: كفارة الحنث في اليمين، حيث خيّر الله تعالى فيها بين: الإطعام، والكسوة، والعتق، فمن لم يجد فالصوم، قال تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴿٨٩﴾﴾(١)، وكذلك المباحات حكمها الأصلي: التخيير بين الفعل والترك، وهكذا يظهر أن الحكم بالتخيير عندما تتساوى الأمور، أو تتقارب حكم مشروع لا غبار عليه، وفي ذلك توسعة على المكلفين"(٢).

ومثال ذلك: لو أُلقي في مركب المسلمين نار من قِبَلِ الكفار، فإنهم يفعلون ما يرون السلامة فيه، وإن شكُّوا: هل السلامة في مقامهم، أو في وقوعهم في الماء، أو تيقَّنوا الهلاك في الصورتين، أو غلُب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيها، ففي الصور الثلاث قولان لأهل العلم، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد:

إحداهما: أنهم يخيرون بين الأمرين؛ لأنهما موتتان قد عرضتا لهم، فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم؛ إذ لا بد من أحدهما، وكلاهما بالنسبة إليهم سواء، فيخيرون بينهما.

والقول الثاني: أن يلزمهم المقام ولا يعينون على أنفسهم؛ لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم، وليتمحض موتهم شهادة بأيدي عدوهم(٣).

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن عبد السلام(٤):

الأول: إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين، وعجزنا عن دفعه عنهما معا فإنا نتخير، وكذا لو رأينا من يصول على مالين متساويين لمسلمين

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) د. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الخامس بالرباط، دار الكلمة للتوزيع والنشر، مصر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٣٧٥-٣٧٦.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ١٩/٢.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٨٨/١-٩٠.

معصومين متساويين، وعجزنا عن دفعه عنهما معاً تخيرنا .

الثاني: إذا حضر فقيران متساويان تخير في الدفع إلى أيهما شاء، وفي الفضّ عليهما.

الثالث: إذا حضرت أضحيتان متساويتان تخير بينهما، فإن تفاوتت بدأ بأفضلهما.

الرابع: لو دُعي الشاهد في وقت واحد إلى شهادة بحقين متساويين تخير في إجابة من شاء من الدّاعِينَ، وإذا اختلف الحقان فإن خيف فوات أحدهما، وأمن فوات الآخر وجب البدار إلى ما يخشى فواته، وإن لم يخف ذلك تخير.

ثالثاً: القرعة عند تساوي الحقوق:

القُرعة لغة: السهمة والنصيب(١).

واصطلاحاً: القُرعة –بالضم– السهم والنصيب، وإلقاء القرعة: حيلة يتعين بها سهم الإنسان، أي: نصيبه(٢).

والقرعة مشروعة حيث دلت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على صحة العمل بالقرعة عند الحاجة إليها، ومن أدلة مشروعيتها:

الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾(٣).

ب-قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾(٤). قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: قوله: (فساهم) أي: أقرع(٥).

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ١١١/٣.

(٢) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددى، قواعد الفقه، دار الصدف ببلشرز، بدون تاريخ، ٤٢٦/١.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٤٤.

(٤) سورة الصافات: الآية ١٣٩-١٤١.

(٥) ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ١٠٧/٢١.

وقال الشافعي: "فأصل القرعة في كتاب الله عز وجل في قصة المقترعين على مريم والمقارعين يونس عليه السلام"[١].

وقال ابن حجر: "والاحتجاج بهذه الآية في إثبات القرعة يتوقف على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا، وهو كذلك ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وهذه المسألة من هذا القبيل؛ لأنه كان في شرعهم جواز إلقاء البعض لسلامة البعض، وليس ذلك في شرعنا؛ لأنهم مستوون في عصمة الأنفس، فلا يجوز إلقاؤهم بقرعة ولا بغيرها"[٢]

الأدلة من السنة النبوية:

أ- جاء عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه)[٣].

ب-جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا ...)[٤].

ج- جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه: (أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرقّ أربعة، وقال له قولاً شديداً)[٥].

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، أحكام القرآن للشافعي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١٥٧/٢.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٢٩٤/٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الهبة، باب: هبة المرأة لغير زوجها وعتقها، رقم الحديث (٢٥٩٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الاستهام في الأذان، رقم الحديث (٦١٥)، ومسلم الصلاة، باب: فضل النداء، والصف الأول، والتكبير، وصلاة العتمة، والصبح، رقم الحديث (٤٣٧).

(٥) أخرجه مسلم. كتاب: الإيمان، باب: من أعتق شركاً له في عبد، رقم الحديث (١٦٦٨).

ضوابط القرعة:

إن العمل بالقرعة لا يصح إجراؤه على العموم في كل أمر، فقد ضبط الفقهاء ما تجري فيه القرعة، ومالا تجري فيه ببعض الضوابط، ومنها:

يقول العز ابن عبد السلام: "وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعا للضغائن والأحقاد، وللرضا بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار، فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، ومن ذلك الإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة، ومن ذلك تقارعهم على الأذان عند تساوي المؤذنين، ومن ذلك الإقراع في الصف الأول عند تزاحم المتسابقين، ومن ذلك الإقراع في تغسيل الأموات عند تساوي الأولياء في الصفات، ومن ذلك الإقراع بين الحاضنات إذا كن في رتبة واحدة، ومن ذلك الإقراع بين الأولياء إذا أذنت لهم المرأة وكلهم في درجة واحدة، ومن ذلك الإقراع في السفر بين الزوجات؛ لما في تخير الزوج من إيغار صدورهن، وإيحاش قلوبهن"[١].

ويقول القرافي: "اعلم أنه متى تعينت المصلحة، أو الحق في جهة، لا يجوز الإقراع بينه وبين غيره؛ لأنه في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين، أو المصلحة المتعينة.

ومتى تساوت الحقوق، أو المصالح، فهذا هو موضع القرعة عند التنازع؛ دفعًا للضغائن والأحقاد، والرضى بما جرت به الأقدار، وقضى به الملك الجبار"[٢].

وجعل القرافي الضابط لما يصح الحكم فيه بالقرعة توافر شرطين:

أحدهما: التساوي.

والثاني: أن يكون قابلاً للرضى بالنقل.

فما فُقد فيه أحد الشرطين تعذرت فيه القرعة[٣].

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩٠/١-٩١.

(٢) القرافي، الفروق ٢٥٢/٤.

(٣) المصدر نفسه ١١٤/٤.

وقال ابن رجب: "تستعمل القرعة في تميُّز المستحق إذا ثبت الاستحقاق، ابتداء لمبهم غير معين عند تساوي أهل الاستحقاق. ويستعمل أيضاً في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عن اشتباهه، والعجز على الاطلاع عليه...، ويستعمل في حقوق الاختصاص والولايات ونحوها"(١).

ومن خلال ما سبق من دلالة القرآن الكريم، والسنة النبوية، وضوابط الفقهاء يتبين لنا: أن للموازن اللجوء إلى القرعة؛ لترجيح إحدى المصلحتين، أو المفسدتين على غيرها إذا تساوت بين يديه، ولم تتضح له الأمور بعد النظر في جميع موازين الترجيح السابقة، وذلك دفعاً للضغائن والأحقاد التي قد تنشأ بين الناس من جراء الاختيار بين المتساويين، أو تقديم بعض الأشخاص على بعض بدون مرجح.

والقرعة تستعمل في كثير من المسائل في العصر الحاضر في المسابقات الوظيفية، والمناقصات والتعهدات، وفي التزاحم على المدارس والكليات، وفي منح الأراضي والإسكان، والمسابقات الرياضية والثقافية.

ومثال ذلك: إذا تقدم اثنان إلى وظيفة معينة وكانا متكافئين من كل الوجوه، وكانت الحاجة إلى أحدهما فقط، يمكن اللجوء إلى القرعة لاختيار أحدهما؛ وذلك نفياً للتحكم في الاختيار.

(١) ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، القواعد في الفقه الإسلامي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ص٣٧٧.

المبحث الرابع: مقومات الموازنة:

أولاً: توفيق الله:

توفيق الله وعونه أساس كل خير ونجاح، يقول العز ابن عبد السلام: "فمن وفقه الله للوقوف على ترتب المصالح عَرَف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها"[(١)].

ثانيًا: الاجتهاد:

الاجتهاد طريق من طرق الموازنة، فأيهما ترجح بعد استفراغ الجهد عمل به؛ ولذلك عدّ الإمام العز ابن عبد السلام من أقسام الاجتهاد قسمًا خاصاً بالاجتهاد في معرفة أصلح المصالح، وأفسد المفاسد، وبين أنه عام في جميع الولايات والتصرفات. ولا يتم الاجتهاد إلا بالعلم واجتناب الجهل؛ لذا نجده يحذر من الجهل وما يثمره، وينعى الجهال ويندد بهم فيقول: "لا يُقَدم المفضول على الفاضل إلا غبي جاهل برتب الفضائل، أو شقي غافل عن أعلى المنازل، فلا يشتغل بهذه الدار إلا جاهل بشرف دار القرار... والجهل بالفضائل والرذائل هو السبب في تقديم العاجل على الآجل، والمفضول على الفاضل، وفي ملابسة الرذائل، ومجانبة الفضائل"[(٢)].

ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر – بعد حديثه عن تقديم الأرجح من المصالح، ودرء الأفسد فالأفسد من المفاسد، أو التوقف عند عدم معرفة الراجح– فيقول: "... فإن الطباع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة، أو أحمق زادت عليه الغباوة، فمن حرم ذبح الحيوان من الكفرة رام بذلك مصلحة الحيوان، فحاد عن الصواب؛ لأنه قدم مصلحة حيوان خسيس على مصلحة حيوان نفيس، ولو خلوا عن

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٤٦/١.

(٢) العز ابن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: إياد خالد الطباع، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، ص٨-٩.

الجهل والهوى، لقدموا الأحسن على الأخس... ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"(١).

كما لا يتم الاجتهاد في معرفة الأصلح من الصالح، والأفسد من الفاسد إلا بعد تثبت وتروٍّ.

قال العز ابن عبد السلام: "التثبت في الأعمال ليعرف سيئها فيترك، وليقدم ما قدمه الله من طاعته، ويؤخر منها ما أخره، ويوسط ما وسطه، وهو خمسة أقسام، ومنها:

-التثبت إلى أن يعرف حسنها من قبيحها، وفاسدها من صحيحها.

-والتثبت حتى يعرف واجبها من أوجبها، وفاضلها من مفضولها"(٢).

ثالثاً: الفطرة السليمة:

من طرق الموازنة ومقوماتها: الفطرة السليمة، فقد طبع الله عباده على إيثار أفضل الأغراض فأفضلها، وعلى طلب أمثلها فأمثلها، وعلى دفع أعظم الضررين بأدناهما. ويؤكد العز ابن عبد السلام هذا المعنى في غير موضع بقوله: "وإن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، نظرًا لهم من رب الأرباب"(٣).

ويقول كذلك: "والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته"(٤).

ومن خلال ذلك يظهر أن الطبع المستقيم هو الذي يوجهه فهم سليم.

رابعاً: نبذ الهوى:

الهوى سببُ كثيرٍ من الآفات، ومن ذلك انخرام الموازنة واختلالها، فنجد صاحب الهوى يقدم الأخس على الأحسن، والأقبح على القبيح(٥).

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥/١.

(٢) ابن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال ص٨٩.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥/١.

(٤) المصدر نفسه ١٢/١.

(٥) المصدر نفسه ٥/١.

فيلزم الحذر من الهوى في إثبات أي مقصد شرعي؛ لأن مقاصد الشريعة لم توضع حسب أهواء الناس وميولاتهم؛ ولأن هذه الميولات تختلف وتتضارب، وفي اتباعها مضادة لاتباع الشريعة[١]، وما قصد الشارع من وضع الشريعة إلا إخراج المكلف عن داعية هواه[٢]، والمقصود بالهوى: "ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع"[٣]، وينبّه العز ابن عبد السلام إلى أن "الميل الطبيعي لا يمكن الانتهاء عنه، بل ينهى عن اتباعه"[٤].

والمرء مع هواه أحد ثلاثة:

١- إما أن يجعل هواه علمه، فيديل هواه على علمه، ويقهر هواه علمَه.

٢- وإما أن يكون ممن يريد الله به خيرًا فيستفيق ويستنبه، فإذا هو عون للعلم على الهوى حتى يديل الله العلم على الهوى...

٣- وإما أن يقبح الله هواه بعلمه، فلا يطمع هواه أن يغلب العلم، ولا أن يكون معه نصفًا ولا نصيبًا... فهذا الثالث هو خيرهم كلهم[٥].

وقد جاء التحذير من اتباع الهوى عمومًا في العديد من الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٦].

قال العز ابن عبد السلام: "نُسب الإضلال إلى الهوى؛ لأنه من أقوى أسباب الإضلال"[٧].

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٥١٠/١.

(٢) المصدر نفسه ٢٨٩/٢.

(٣) الجرجاني، التعريفات ٣٢٠/١.

(٤) العز ابن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٢٦٥.

(٥) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ٩٦/٢٣.

(٦) سورة ص: الآية ٢٦.

(٧) العز ابن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز في القرآن الكريم، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ص٤٤-٤٥.

ومن خلال ما سبق يتبيَّن:

أن الموازنة الدقيقة تكون باتباع سنن الفطرة، وتحري جادتها، وبالإحاطة علمًا بالسنن والأسباب، مع الاستعانة بخبرات الآخرين، والتثبت عند ترجيح جانب على جانب، على ألا يكون هذا حسب الهوى، أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها، يحصَّن ذلك كله بتقوى الله، وتوفيقه(١).

(١) د. عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز ابن عبد السلام، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص٢٣٤.

الفصل الرابع

فقه الموازنات والأولويات، والمآلات، والمستثنيات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فقه الموازنات والأولويات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف فقه الأولويات لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: أهمية فقه الأولويات

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالأولويات

المبحث الثاني: فقه الموازنات والمآلات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فقه المآلات، تعريفه، وأدلته

المطلب الثاني: أهمية فقه المآلات، ومراتبه

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالمآلات

المبحث الثالث: فقه الموازنات والمستثنيات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الضرورة

المطلب الثاني: الحاجة

المطلب الثالث: المشقة

المبحث الأول: فقه الموازنات والأولويات:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف فقه الأولويات: لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الأولويات لغة:

قال ابن منظور: "والَى بين الأَمْرِ مُوالاةً ووِلاء: تابَع. وتوالَى الشيء: تتَابَع. والمُوالاةُ: المُتابعَةُ. وافْعَلْ هذه الأَشياء على الولاءِ أَي: مُتابَعَةً"(١).

وجاء في موضع آخر: "ويقال: فلان أَولى بهذا الأَمر من فلان أَي: أَحق به"(٢).

وجاء في المعجم الوسيط: "الأَوْلَى: أفعل تفضيل، بمعنى: الأحق، والأجدر، والأقرب"(٣).

ثانياً: تعريف فقه الأولويات اصطلاحاً:

عرفه الدكتور الوكيلي بأنه: " العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها، بناء على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها"(٤).

وعرفه الدكتور القرضاوي بأنه: "وضعُ كلِّ شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى؛ بناءً على معايير شرعية صحيحة؛ يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل ﴿نورٌ على نورٍ﴾(٥)"(٦).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ٤١٢/١٥.

(٢) المصدر نفسه ٤٠٧/١٥.

(٣) إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، بدون تاريخ، ١٠٥٧/٢.

(٤) د. الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦.

(٥) سورة النور: الآية ٣٥.

(٦) د. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص٩.

ثم يقول: "فلا يقدم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل، أو الأفضل، بل يقدم ما حقه التقديم، ويُؤخَّر ما حقه التأخير، ولا يُكبَّر الصغير، ولا يُهوَّن الخطير؛ بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان ولا إخسار؛ كما قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾[(١)].

وأساس هذا: أن القيم والأحكام، والأعمال والتكاليف متفاوتة في نظر الشرع تفاوتًا بليغًا، وليست كلها في رتبة واحدة، فمنها الكبير، ومنها الصغير، ومنها الأصلي، ومنها الفرعي، ومنها الأركان، ومنها المكملات، ومنها ما موضعه في الصلب، وما موضعه في الهامش، وفيها الأعلى والأدنى، والفاضل والمفضول.

وهذا واضح من النصوص نفسها؛ كما في قول الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾[(٢)].

وقول الرسول الكريم: (الإيمان بِضْع وسبعون شُعْبة: أعلاها: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق)[(٣)]"[(٤)].

المطلب الثاني: أهمية فقه الأولويات:

يعتبر فقه الأولويات من أكثر العلوم أهمية؛ لأنه يعالج قضية اختلال النِّسب واضطراب الموازين من الوجهة الشرعية في تقدير الأُمور والأعمال، واختيار أفضلها وأكثرها تحقيقاً

(١) سورة الرحمن: الآية ٧.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٩-٢١.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وفضيلة الحياء، وكونه من الإيمان، رقم الحديث (٣٥).

(٤) د. القرضاوي، فقه الأولويات ص٩-١٣.

للمصلحة في حالة التزاحم أو التعارض. وهو بذلك يساعد على تقدير الخصوصيات، واختيار الحل المناسب من بين حلول متعددة، ويحقق بذلك أكبر قدر من المصالح المعتبرة.

فهذا الفقه له مستنده في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، وفي تصرفات الصحابة، والتابعين، وأهل العلم وهو ينسجم مع بعض القواعد الفقهية المجمع على أهميتها؛ كقاعدة التدرج التي تعتبر سنة كونية وشرعية، وقاعدة النظر في مآلات الأفعال قبل الإقدام عليها.

فكل مسلم مطالب -حسب قدرته- بمعرفة هذا العلم؛ لأنه مكلف بتنزيل الأحكام الشرعية المطلقة على واقعه النّسبي، ومطالب بالاجتهاد في تحقيق المناط، أي: معرفة تعلق الحكم الشرعي بالحالة التي يواجهها، ومطالب كذلك بالتأكد من أن هذا الحكم الشرعي لا يزاحمه، ولا يتقدمه في الاعتبار -في حالته- حكم شرعي آخر. فإذا عرف المسلم قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[١]، فهو مطالب بالتحقق من وجود وصف الفقر فيمن يؤدي له صدقته، ومطالب كذلك بمعرفة أولويات الإنفاق تبعًا لحالته وواقعه.

فالمراد بفقه الأولويات: تقديم الأهم على المهم، والمهم على غير المهم، فنقدم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، ونقدم المصالح العاجلة على المصالح الآجلة، أو التي تحتمل التأجيل.

ويقول رياض أدهمي: "ومما يجب علمه من مقدمات معرفة الأولويات: أن الله تعالى لم يضع الشرائع والأوامر عبثًا، وأن الأحكام لم تشرع بمعزل عن مفهوم العلة والقصد والغاية، فلكل أمر حكمة، ولكل تشريع غاية ومقصد، ومعنى يرتبط بتحقيق مصالح العباد في الدنيا واستقرار حياتهم الطيبة فيها، والمسلم مطالب -لهذا- في محاولته للتدين بالأوامر والانصياع للأحكام أن يتحرى المعنى، وأن يتفقد المقصد والغاية ليجعل من

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

تدينه والتزامه موجهًا لحياته إلى الخير والصلاح، ولا يكون من الذين ﴿إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾[١].

وقد عرض القرآن الكريم مفهوم العلة والغاية والقصد، وأصَّل اعتبار المعنى عند التدين بالأوامر بأساليب متنوعة، فلام التعليل، وصيغ (لعلكم)، والأمر بالنظر إلى العاقبة، والأمر بالاعتبار والسير في الأرض، والنظر والتدبر، وذكر قصص الأقوام السابقين، وذكر قصص بني إسرائيل، وما نَقَم الله منهم من الشكلية والحرفية والطقوسية... كل ذلك لا يمكن أن يكون إشارات عابرة، ولكنه الإرساء والتأصيل لمفهوم الغاية والعلة، وكأن الله تعالى يأمرنا باعتبار المعنى والقصد عند الفهم عنه، ومحاولة التدين بالتزام أوامره وتشريعاته ﷻ"[٢]. وقد قرر الإمام الشاطبي بأن هذا الأمر مقطوع به، وأنه مستمر في جميع تفاصيل الشريعة[٣].

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالأولويات:

إن فقه الموازنات يقوم ببيان الطرق والخطوات والضوابط والمعايير التي يتحقق بها الوصول إلى الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى، وبين المفاسد بعضها مع بعض، وأيها يجب تقديمه عند تعذر تفادي الجميع، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه، والموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضت بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة، مع مراعاة فقه الأولويات للترتيب بين المصالح والمفاسد.

وهذا الترتيب الذي يقوم به فقه الأولويات قد يكون مبنيًا على فقه الموازنات عندما يكون هناك تعارض، وقد لا يكون مبنيًا على فقه الموازنات، وذلك عندما لا يكون هناك تعارض، وإنما حسن ترتيب للأشياء، ورغم ما بين الفقهين من اختلاف فإن فقه

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٧٣.

(٢) رياض أدهمي، أولويات الأحكام الشرعية
http://www.alrashad.org/abhath/Adhami-Awlawiyat.htm

(٣) الشاطبي، الموافقات ١٣/٢.

الأولويات يكون في الغالب مرتبطًا بفقه الموازنات، وفي بعض المجالات يتداخلان، أو يتلازمان، فقد تنتهي الموازنة إلى أولوية معينة، فهنا تدخل في فقه الأولويات[١].

والمعروف أن المصالح الشرعية قد جاءت لجلب المصالح للناس، ودرء المفاسد عنهم، وتتكون مصالح الناس من أمور ضرورية، وحاجية، وتحسينية، فإذا توفرت لهم، فقد تحققت مصالحهم.

والمصالح بأنواعها ليست سواء في الأهمية، فأُولاها بالترجيح: الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات، وعلى هذا فما شرع من أحكام للأولى أهم مما شرع للثانية، وما شرع للثانية أهم مما شرع للثالثة.

ويترتب على هذا وجوب رعايتها بهذا الترتيب، بمعنى: أنه لا يجوز العناية بالحاجيات إذا كانت مراعاتها تخلّ بالضروريات، ولا يجوز مراعاة التحسينيات إذا كان في ذلك إخلال بالضروريات والحاجيات، ولا يجوز مراعاة المكملات إذا كان في مراعاتها إخلال فيما هو أصل لها.

وبناء على هذه الضوابط يباح كشف العورة – وإن كان سترها مطلوبًا- إذا كان كشفها يستدعي إجراء الفحص والعلاج؛ لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج لحفظ النفس ضروري، ويباح تناول الخبائث؛ كالميتة حفظًا للنفس؛ لأن حفظها ضروري. ولا يجوز دفع الحرج والمشقة عن الإنسان إذا كان في هذا الدفع تفويتٌ لما هو ضروري، فالعبادات –مثلاً- تجب وإن كان فيها شيء من المشقة؛ لأن إتيانها ضروري لحفظ الدين، وحفظ الدين من المصالح الضرورية.

وكما لا يراعى تحسيني أو حاجي إذا كان من المراعاة إخلال بالضروري، فكذلك الضروريات لا يراعى أقلها أهمية إذا كان في هذه المراعاة تفويت لما هو أكثر أهميةً منها؛ فلا يجوز القعود عن الجهاد جُبناً وضنًّا بالنفس؛ لأنّ في هذا القعود تفويتًا لحفظ الدين، ورد الاعتداء، وصيانة دار الإسلام، وهذه أمور ضرورية أهم من حفظ النفس، وإن كان كلاهما ضرورياً. ويباح شرب الخمر؛ بل لا يجوز الامتناع عنه إذا تعين طريقًا لحفظ النفس من الهلاك؛ لأن حفظها أهم من حفظ العقل[٢].

---

(١) د. القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ص٣٣.

(٢) د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٣٨٢-٣٨٣.

المبحث الثاني: فقه الموازنات والمآلات:

إن اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال والأقوال والتصرفات أمرٌ مطلوبٌ شرعًا، وهي من المقاصد المهمة التي ينبغي على المجتهد مراعاتها، والتي تهدف إلى تحقيق متطلبات الاجتهاد الصحيح، وكفالة المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، ورفع الحرج عن الخلق بدفع المفاسد عنهم.

ولقد تنبَّه الإمام الشاطبي لخطورة المآلات، وأهمية اعتبارها، فقال في كلام مفصَّل منضبط: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"(١).

المطلب الأول: فقه المآلات.. تعريفه، وأدلته:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المآلات: لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف المآلات لغة:

أصل المآل في اللغة: فعل أوْل. فيقال: الأَوْلُ: الرجوع، آل الشيءُ يؤُول أَولاً ومآلاً رَجَع، وأَوَّل إليه الشيء: رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت(٢).

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٥/١٧٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١١/ ٣٢.

ثانياً: تعريف المآلات اصطلاحاً:

التعريف الأول: هو "النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"[(١)].

التعريف الثاني: هو "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[(٢)].

ويتبيَّن مما سبق: أن فقه المآلات: هو الفقه الذي ينظر إلى مآل الحكم الشرعي عند تنزيله في الواقع، ويأخذه بعين الاعتبار، فإن كان الحكم سيؤدي إلى مقصده أمضاه، وإن كان لا يؤدي إلى مقصده عدّله، أو غيّره بحسب طبيعة المآل.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار المآلات

هناك أدلة شرعية كثيرة لاعتبار المآلات، سواء كانت من القرآن، أو السنة، أو القواعد، ولها تطبيقات واسعة في اجتهادات الصحابة والتابعين، وأقوال الأئمة المجتهدين، وهذه الأدلة لا تختلف كثيرًا عن أدلة مشروعية فقه الموازنات.

وقد ساق الشاطبي ثلاثة أنواع من الأدلة، وهي كالآتي:

الدليل الأول: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وبالنسبة للمصالح الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج، وأسباب لمسببات هي المصالح المقصودة للشارع، وهي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات[(٣)].

الدليل الثاني: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا، أو لا تكون معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود

(١) د. الريسوني، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص ٦٧.

(٢) د. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعات نتائج التصرفات (دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، ص١٩.

(٣) الشاطبي، الموافقات ١٧٨/٥-١٧٩.

تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد.

وأيضًا: فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نَتَطَلَّبَ مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة(١).

الدليل الثالث: الأدلة الشرعية، والاستقراء التام الذي يفيد أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، وهي على قسمين(٢):

القسم الأول: الأدلة العامة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾(٣)، ويقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴿١٨٣﴾﴾(٤)، ويقول تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾(٥)، ويقول تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٦)، فنهى الله تعالى عن سب آلهتهم حتى لا يسبوا الله جل وعلا، فهو نهي عن أمر مشروع في الأصل بالنظر إلى مآله. وهذه الآية واضحة في إثبات أصل سد الذرائع، قال ابن العربي(٧): "منع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدي إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع"(٨).

---

(١) الشاطبي، الموافقات ١٧٩/٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٦) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٧) ابن العربي (٤٦٨ – ٥٤٣ هـ = ١٠٧٦ – ١١٤٨ م) هو: محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر، المعروف بابن العربي. حافظ متبحر، وفقيه، من أئمة المالكية، برع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. من تصانيفه: العواصم من القواصم، أحكام القرآن. انظر: الزركلي، الأعلام ٢٣٠/٦.

(٨) ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ٢٦٥/٢.

ويقول تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(١)، ويقول تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾(٢)، ويقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾(٣)، ويقول تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾(٤)، فهذه الآيات ترشد إلى اعتبار المآل على الجملة، بدليل ربط الشارع فيها بين الأحكام، ونتائجها العملية، التي هي ثمار مقصودة من أصل تشريع الحكم، وكأن الشاطبي يشير إلى أنه كما راعى الشارع المآل في تشريعه، فعلى المجتهد أن يراعيه في تطبيقه.

القسم الثاني: الأدلة الخاصة:

١ – قوله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه)، قيل: يا رسول الله! وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: (يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)(٥)، فقد جعل النبي ﷺ الرجل ساباً لاعناً لأبويه بتسبّبه إلى ذلك، وتوسّله إليه، وإن لم يقصده(٦).

قال ابن بطال(٧): "هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد ما يحرم"(٨).

---

(١) سورة النساء: الآية ١٦٥.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، رقم الحديث (٥٩٧٣)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (٩٠)، واللفظ للبخاري.

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٨/٣.

(٧) ابن بطال (٠٠٠ – ٤٤٩هـ = ٠٠٠ – ١٠٥٧م) هو: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، ويعرف باللجام. عالم بالحديث، من أهل قرطبة. فقيه مالكي، وبنو بطال في الأندلس يمانيون. ينقل عنه ابن حجر كثيرًا في فتح الباري، من آثاره: شرح الجامع الصحيح للبخاري في عدة أسفار، والاعتصام في الحديث. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ٢٨٣/٣، الزركلي، الأعلام ٢٨٥/٤، عمر كحالة، معجم المؤلفين ٨٧/٧.

(٨) ابن حجر، فتح الباري ٤٠٤/١٠.

٢- تركه ﷺ لبعض المندوبات خشية أن يكون مآلها الفرض، فيعجز الناس عن القيام بها، فقد ترك صلاة التراويح في المسجد بعد أن صلى بهم ثلاث ليال، وفي الليلة الرابعة امتلأ المسجد، وبدأ الناس يطلبون خروجه، وفي الصباح خطب قائلاً: (فإنه لم يخفَ علي شأنكم الليلة، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها)[١]، وربما ترك ﷺ سنة الضحى، حتى قالت عائشة أم المؤمنين: (ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل -وهو يحب أن يعمله- خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم)[٢].

المطلب الثاني: أهمية فقه المآلات، ومراتبه:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أهمية فقه المآلات[٣]:

أولاً: حلقة أساسية في الاجتهاد التشريعي:

إن فقه المآلات هو لبنة أساسية في الاجتهاد التشريعي، وفي فقه التدين، وهو من الأصول المنهجية التي لا غنى للمجتهد عنها سواء كان مفتياً، أو قاضياً، أو مسئولاً في المجتمع؛ وذلك للأسباب التالية:

١- أنه نظرٌ اجتهادي يجمع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الأحكام الشرعية، والسبب في ذلك هو: أنه يستدعي ليس فقط معرفة بالحكم الشرعي ومقاصده، ولكن أيضاً العلم بالواقع وتعقيداته، والمتوقع فيه عند تطبيق الحكم الشرعي، فهو يتضمن مراعاة الواقع والمتوقع، ويستشرف المستقبل، ويبني على ذلك تعديلاً للحكم الشرعي فيه.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، رقم الحديث (٩٢٤)، ومسلم، كتاب: الصلاة، باب: الترغيب في قيام رمضان، رقم الحديث (٧٦١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم الحديث (١١٢٨)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم الحديث (٧١٨).

(٣) د. سعيد الدين العثماني، مفهوم فقه المآلات وأهميته، موقع منتدى المفكرين المسلمين

-١٨-٠٢-٢٨:٢٠١٠http://www.fomt.org/index.php?option=com_content&view=article&id=

١٤:arabic-support&Itemid=٢٣&catid=٥٥-١٠-١٨

٢- أنه نقلٌ للحكم من التنظير إلى التطبيق العملي، ومن صفة التجريد إلى صفة الواقعية؛ ولذلك يمكن أن يكون جزءاً من (فقه تنزيل الأحكام)، وهو يبين أن واجب المجتهد لا ينحصر فقط في تحديد الحكم الشرعي الأصلي، وإنما يتعداه إلى بذل الوسع لإنجاح تنزيل الحكم في الواقع بصورة تفضي إلى تحقيق المقاصد المتوخاة منه شرعاً، وهذا يستلزم تقدير مآل تطبيق الحكم، وإذا رجح أن ذلك التطبيق الواقع لا يفضي إلى تحقيق المصلحة المقصودة، أو كان مع تحقيقه لها لمصلحة أهم، أو مؤدياً إلى مفسدة أكبر، فإن المجتهد يراجع الحكم تغييراً، أو تعديلاً، أو إلغاءً؛ لتحقيق أقصى ما يمكن من المصالح، ودرء أقصى ما يمكن من المفاسد.

وبعبارة أخرى: إن فقه المآلات لبنة من لبنات واقعية الفقه الإسلامي، وضمان للتحقق من أن الأحكام عندما تطبق تؤدي فعلاً وواقعاً إلى مقاصدها الشرعية.

٣- أنه يفيد المسلم عموماً، والمجتهد خصوصاً في توجيه العناية للثمرة المقصدية للحكم، وجعل نظره يتوجه إليها أثناء التطبيق، حتى يتأكد من أن آثارها ستظهر وتتحقق في الواقع، ويتأكد من أنها لن تؤول إلى مفسدة مساوية للمصلحة، أو راجحة عنها.

٤- أنه يجنب المسلم التطبيق الآلي المفضي إلى سوء النتائج والعواقب، وبالتالي يجنبه مناقضة مقصد الشارع من تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع.

٥- أنه مظهر من مظاهر الملاءمة بين المثالية والواقعية، أي: بين ما يهدف إليه الشرع الإسلامي من مبدئية، وتحقيق للمصلحة في أعلى صورها الشرعية، وبين ما يتحمله الواقع المعيش بظروفه، وتحدياته، وإكراهاته.

ومن هنا: فإن فقه المآلات يفيد المسلم عموماً، والمجتهد خصوصاً، في تلمس السبل قصد الارتقاء بالواقع ارتقاءً يقربه ما أمكن إلى المراد الشرعي، وفي كثير من الأحيان يفيد فقه المآلات في فرز الاجتهادات المناسبة؛ لمنع تردي الواقع، وازدياد المفاسد فيه.

٦- أنه مرحلة وسيطة بين مرحلة فهم الأحكام الشرعية الأصلية، وبين مرحلة التنفيذ أو التطبيق، فهو يعين المسلم على الدخول في عمل يستطيع إتمامه والوفاء بمتطلباته، فإنه

لما كان "من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها"[١]، فمن الضروري أن يتسلح بفقه المآل قبل مباشرة العمل والدخول فيه، وهو ما يعبر عنه الشاطبي بقوله: "المكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب، فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين:

أحدهما: من جهة شدة التكليف في نفسه، بكثرته، أو ثقله في نفسه.

والثاني: من جهة المداومة عليه، وإن كان في نفسه خفيفاً"[٢]، والمداومة على العمل من المقاصد الشرعية التي يُطلب الوفاء بها.

٧- أنه فقه مرتبط بالمستقبل، فهو نظر اجتهادي ينطلق من تنزيل الحكم على محله واقعاً، لكن مع التشوف إلى حاله مستقبلاً، وإلى تطوره مع مرور الوقت، فهو يستبطن نوعا من الاجتهاد الحيوي المتحرك، لا النظرة السكونية على الأمور. وواضح أن المسلم في عالم اليوم المتميز بتحولاته السريعة في أمس الحاجة إلى هذا النوع من النظر الاجتهادي.

ثانياً: أعلى مراتب المجتهدين:

لكل هذه الاعتبارات يعتبر فقه المآلات فقهاً ذا أهمية خاصة، وقد أدرجه الشاطبي في أعلى مراتب المجتهدين، فقد قسم الاجتهاد إلى مراتب ثلاثة، وقال عن أعلاها: "ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل... ومن خصائص اجتهاده أمران اثنان:

الأول: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاص.

الثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر، أو نهي، أو غيرهما، وكان في مساقه كلياً"[١].

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٤٠٤/٢.

(٢) المصدر نفسه ٤٠٥/٢.

وفي موضع آخر يقول الشاطبي بعد أن تحدث عن اعتبار مآلات الأفعال: "وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة"(٢).

وهو بهذا يشكل معين ثروة فقهية وعلمية، ويوفر مساحة كبيرة للاجتهاد والإبداع، قد يختلف الناس في مخرجاتها؛ تبعاً لاختلاف مداركهم، وتفاوت تقييمهم للظروف التي تكتنف الواقع، ولنظرتهم للعواقب المتوقعة.

ثالثاً: تطبيقات في حياة المسلم فرداً ومجتمعاً:

إن فقه المآلات فقه واقعي، تزداد الحاجة إليه على قدر ازدياد التحديات والإكراهات والفتن؛ ولذلك نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن باب التعارض بين المصالح والمفاسد باب واسع جداً، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي تقل فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات، فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى سيئات، فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء(٣)؛ ولذلك أضحى التسلح به ضرورياً لأهل العلم، والدعاة، وقادة الفكر الإسلامي؛ ويتبين ذلك من خلال الأمثلة التطبيقة في مجالات مختلفة، ومن ذلك: (العوارض الخارجية عندما تكتنف الأمور المشروعة بالأصل)، وهذا مثالٌ نص عليه العلماء قديماً، ونحن في هذا العصر بأمس الحاجة إليه، وهو من التطبيقات التي ذكرها الشاطبي لأصل اعتبار المآل حيث قال: "ومن هذا الأصل أيضاً تستمد قاعدة أخرى، وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية، أو التكميلية، إذا

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢٣٣/٥.

(٢) المصدر نفسه ١٧٨/٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥٧/٢٠- ٥٨.

اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"(١).

وعرضها في موضع آخر بصيغة أوضح فقال: "القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا؛ ولكن الحق يقتضي أن لابد له من اقتضاء حاجاته...؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه"(٢).

وهذا يعني أن الحياة الاجتماعية ومستلزماتها من مخالطة ومعاشرة، وكد وعمل؛ تبقى مشروعة، وإن اكتنفتها عوارض خارجية ممنوعة شرعاً من منكرات وغيرها، وإن كان الواجب على المسلم حينئذٍ أن يحتاط جهد المستطاع من الوقوع فيها، لكن عليه ألا يحجم عن القيام بتلك المصالح؛ لئلا يؤول الأمر بالسلب عليه وعلى المجتمع، وربما على الأمة كلها.

ومن الأمثلة التي ساقها الشاطبي لهذه القاعدة:

المثال الأول: يتطلب الزواج شروطاً كثيرة، منها: توفير السكن ونفقات المعيشة للأسرة، لكن نظراً لضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، قد يلجأ المتزوج إلى الكسب المشبوه، وعدم الاحتراز من الإنفاق مما طريقه الحرام، إلا أن هذا كله لا ينبغي أن يكون مانعاً من النكاح اعتباراً للمآل؛ لأن التحرز من تلك المفاسد كلية يفضي –لا محالة– إلى إبطال أصل النكاح الذي هو ضروري، أو حاجي، "ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله"(٣).

---

(١) الشاطبي، الموافقات ١٩٩/٥.

(٢) المصدر نفسه ٥٢٦/٣.

(٣) المصدر نفسه ٢٠٠/٥.

وبهذا يكون النكاح –رغم ما قد يعتريه من أمور خارجية– مباحاً بالنظر إلى المآل، شريطة التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج.

المثال الثاني: طلب العلم، وحضور الجنائز، وإقامة الوظائف الشرعية، تتم كثيراً في وسط لا يسلم من مناكر مسموعة، أو مرئية، أو يبتلى القائم بها –من جراء القيام بها– بأمور لا تُرضى شرعاً، فمجموع هذه العوارض الخارجية لا تبطل تلك المصالح، ولا تخرجها من أصولها اعتباراً للمآل، بمعنى: أنه لو حصل الامتناع عن القيام بتلك الأعمال المشروعة بسبب ما يكتنفها من عوارض، فإن كثيراً من المصالح ستتعطل، وسيلحق المكلفين من جراء ذلك الضيق والحرج... وهذا ما تأباه مقاصد الشريعة الإسلامية.

وبوعي العالم البصير الفطن يؤكد ابن القيم على أن عدم الوعي بهذه القاعدة قد جر على الإسلام ويلات كبيرة؛ بسبب الإقدام على إنكار منكر دون التأكد من أن ذلك سيحسن الوضع، لا أنه سيدفعه نحو المزيد من المفاسد، وأكثر من ذلك "مَن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه"(١).

وقد عرف المسلمون في تاريخهم المعاصر فتناً كثيرة ناتجة عن عدم التسلح بفقه المآلات، وعدم أخذ الاحتياط؛ حتى لا تتحول جهود نصرة الدين إلى مضرة، ومزيد فتنة للمجتمعات المسلمة، وقام بعض الدعاة في غمرة الحماس في كثير من المجتمعات المسلمة بمواجهة واقعهم بالشدة، أو الانعزال، أو المواجهة، انطلاقاً من حكم شرعي أصلي دون النظر إلى المآلات، فجرُّوا على واقعهم صراعات أدت إلى تراجع التدين، أو التضييق على الدعاة، أو فتن، وغيرها، ومن أقرب الأمثلة على ذلك تلك التفجيرات التي تشهدها بعض السفارات، أو الشركات الأجنبية، ونحوها في بلاد المسلمين، وذلك تحت مسمى الجهاد، وهذا بلا شك فهمٌ قاصر لمشروعية الجهاد، ومتى يكون، وأين، وتحت أي راية، لا أن يأخذنا الحماس إلى مهلكات، ومفاسد، وآثام، ومن جملتها: هلاك الناس

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٤.

بالاعتداء على حرمة بلاد المسلمين، وترويع الآمنين فيها، وإزهاق أرواح الأبرياء والأنفس المعصومة، وإتلاف أموالهم وجهودهم، وتضييع ممتلكاتهم. كما أنَّ استخدام وسائل العنف والبطش يؤول إلى ردٍّ فعلٍ عنيفٍ مضادٍّ، وبطشٍ يعادله أو أقوى منه، الأمر الذي يسبب نشر الفتن والفوضى في الأُمَّة، وإضعافًا لقوتها، وشَقًّا لترابطها وتلاحمها، ويفتح ثغرًا على المسلمين يتسلط منه أعداء الأمة والدِّين، كما تنعكس سلبياته على مجال الدعوة إلى الله تعالى، وتتقهقر بالتضييق على أهلها، وروادها بشتَّى أنواع الأساليب.

الفرع الثاني: مراتب فقه المآلات:

مراتب المآل تنقسم إلى أربع مراتب[١]: فهو إما قطعي التحقق، أو ظني التحقق ظناً غالباً، أو ظناً غير غالب، أو نادر التحقق.

المرتبة الأولى: المآل قطعي التحقُّق: وهو ما كانت الوسيلة المؤدية إلى حصوله ذاتَ إفضاءٍ قوي؛ بحيث يترتب المآل الممنوع عليها على وجه اليقين.

ومن أمثلته: حفر بئر أمام باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه لا محالة، فمآل هذا التوسل –الذي هو الحفر– قطعي المفسدة.

المرتبة الثانية: المآل ظني التحقُّق: وهو على نوعين:

النوع الأول: ما كان الظن فيه غالباً: أي أن الوسيلة يغلب على الظن إفضاؤها إلى المآل. ومن أمثلته: بيع السلاح في الفتنة، وبيع العنب للخمَّار.

ويذهب الشاطبي إلى أن هذا النوع يلحق في حكمه بالمآل قطعي التحقق، وتُرتب عليه أحكامه[٢]، وعلَّل ذلك بشيئين اثنين هما: أن الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم، أي: القطع، وأن المنصوص عليه من سد الذرائع المفضية إلى المآلات الممنوعة داخل في هذا القسم؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ

(١) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص ٢٦–٣٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٣/٧٥.

عِلْمٍ﴾[١]، وأخذُ هذا النوع من المآل بعين الاعتبار هو الجاري على سنن الشريعة، وهو المعقول والواقعي؛ لأن المآل قطعي التحقق قليل جداً، وأغلب المآلات ظنيته.

النوع الثاني (المرتبة الثالثة): ما كان الظن فيه غير غالب: وهو المآل الذي كانت وسيلته تفضي إلى حصوله إفضاءً كثيراً كثرةً لا تبلغ أن تكون في غالب الأحوال. وهذا القسم موضع نظر والتباس، كما ذكر الشاطبي[٢].

المرتبة الرابعة: المآل نادر التحقُّق: وهو ما كانت الوسيلة المؤدية إلى وقوعه لا تفضي إليه إلا في نادر الأحوال. وهذا النوع من المآلات غير المعتبرة.

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالمآلات:

١- إن المقاصد الشرعية هنا إما تحصيل مصلحة، أو درء مفسدة، لكن الفعل قد يكون مآله غير ذلك، وله ثلاثة احتمالات: الأول: تحصيل مصلحة راجحة. الثاني: درء مفسدة راجحة. الثالث: إزالة مفسدة راجحة.

وهذا على أساس أن الدرء هو منع ما يتوقع، والإزالة تتوجه لما هو واقع.

٢- جعل ابن عاشور من الاعتبارات التي تقسم على أساسها المصالح والمفاسد كونها حاصلة من الأفعال بالقصد أو حاصلة بالمآل، واعتبره تقسيماً يسترعي حذق الفقيه، فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة. فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها، ودرء فاسدها مقام سهل، والامتثال له فيها هيّن، واتفاق علماء الشرع فيها يسير، فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها، ووسائل تحصيلها وانخرامها، فذاك هو المقام المرتبك، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداءً وغفلة، وقبولاً وإعراضاً[٣].

٣- ثنائية المصلحة والمفسدة المترتبة على تنزيل الحكم باعتبارها الركن الأساس في نظرية المقاصد، وباعتبار الواقع يتضمن خليطاً من المصالح والمفاسد لا ينفك بعضها عن بعضها الآخر، وبالتالي فإن الاجتهاد التقديري يتضمن تقييم المصلحة والمفسدة

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٧٧/٣.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣١٦.

المترتبتين على تنزيل الحكم، كما تتضمن الموازنة بينهما؛ لإعطاء الفعل حكم الغالب منهما.

٤- بذل الوسع من قبل المجتهد قَصْدَ التوصل إلى معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع، ثم يبذل وسعه للتحقق مما إذا كان تطبيق الحكم سيؤدي إلى مقصده في الواقع، أم أن هناك عوائق ستعوقه، وتمنع تحقق المقصد، وهكذا، فإن مشروعية الفعل رهينة بتحقيق المصلحة المقصودة، لكن إذا كان المجتهد يتوقع أن الفعل لن يحققها، أو حتى إذا حققها سيكون معها مفوتاً لمصلحة أكبر، أو مؤدياً إلى مفسدة أكبر، فالمجتهد يمنعه، أو يعدله.

٥- الموازنة بين أمرين:

الأمر الأول: إعمال الدليل الشرعي الأصلي، واستنباط ما يقتضيه من حكم.

الأمر الثاني: النظر إلى ما يفضي إليه تنزيل الحكم في الواقع من مآل أو مآلات، أي: من مصالح أو مفاسد، وإنَّ من مهمة المجتهد أن لا يحكم في الفعل إلا وهو يستحضر الأمرين معاً، وإلا فهو لا يملك أهلية الاجتهاد، أو لم يقم بواجبه لإيفائه حقه.

٦- إن اعتبار مآل الفعل يبين أن العدول عن حكم وارد في النص لا يؤدي تطبيقه العملي إلى تحقيق مقصده، لا يعني مخالفة النص؛ بل ما هو إلا تطبيق لنص آخر، أو قاعدة شرعية أخرى، فإذا كان النص يهدف إلى مصلحة، وفعله لا يفضي إلا إلى مفسدة، أو العكس، فإن تطبيقه حرفياً تعطيل لمآله وحكمته، وذلك مخالف لوضع الشريعة.

مثال ذلك: لو أن فردًا مرّ بلصٍّ يسرق مالاً في حرز، فإن الحكم الشرعي الذي عليه أن يمتثل له، هو منع هذا اللص من السرقة؛ بناءً على مقصد حفظ المال، أو مقصد التصدي للمنكر، ولكن إذا علم أن اللص هو من نوع المجرمين الخطرين، وهو مسلح بسلاح قاتل، وأن الفرد لو تصدى له بالمنع فإنه قد يصول عليه بالقتل، وبهذا يظهر أن المقصد الذي بني عليه حكم التصدي للسارق لن يتحقق، وإنما الذي سيتحقق هو تعريض النفس لخطر الموت، وبناء عليه فإن الفرد سيرجح مقصد حفظ النفس، وسيبني

عليه الحكم بدل التصدي للسارق بالمنع، فالتحقيق في المآل الذي سيؤول إليه الفعل في الواقع يؤدي إلى ترجيح مقصد على مقصد، وحكم على حكم[١].

---

(١) د. النجار، عبد المجيد عمر، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م، ص٢٠٨-٢٠٩.

المبحث الثالث: فقه الموازنات والمستثنيات:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الضرورة:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مشروعية الضرورة من الكتاب والسنة:

أولاً: الدليل من الكتاب:

١- قوله تعالى:﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)﴾[1].

معنى الآية: يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي:

"﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي: ألجئ إلى المحرَّم، بجوع، أو عُدم، أو إكراه.

﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أي: غير طالب للمحرَّم، مع قدرته على الحلال، أو مع عدم جوعه.

﴿وَلا عَادٍ﴾ أي: متجاوز الحد في تناول ما أبيح له اضطرارًا، فمَن اضطر وهو غير قادر على الحلال، وأكل بقدر الضرورة فلا يزيد عليها.

﴿فَلا إِثْمَ﴾ أي: جناح عليه، وإذا ارتفع الجناح -الإثم- رجع الأمر إلى ما كان عليه، والإنسان بهذه الحالة مأمور بالأكل، بل منهي أن يلقي بيده إلى التهلكة، وأن يقتل نفسه، فيجب إذًا عليه الأكل، ويأثم إن ترك الأكل حتى مات، فيكون قاتلاً لنفسه، وهذه الإباحة والتوسعة من رحمته تعالى بعباده؛ فلهذا ختمها بهذين الاسمين الكريمين المناسبين غاية المناسبة فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

ولما كان الحِلُّ مشروطًا بهذين الشرطين، وكان الإنسان في هذه الحالة ربما لا يستقصي تمام الاستقصاء في تحقيقها؛ أخبر تعالى أنه غفور، فيغفر ما أخطأ فيه في هذه الحال، خصوصًا وقد غلبته الضرورة، وأذهبت حواسه المشقة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

وفي هذه الآية دليل على القاعدة المشهورة: (الضرورات تبيح المحظورات)، فكل محظور اضطر إليه الإنسان فقد أباحه له الملك الرحمن، فله الحمد والشكر أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا"[١].

والضرورة التي تبيح فعل المحرم هي: ما يلحق العبد ضرر بتركه، وهذا الضرر يلحق بالضروريات الخمس: الدِّين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢- قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٢].

٣- قوله سبحانه: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥)﴾[٣].

٤- قوله سبحانه: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥)﴾[٤].

قال سعيد بن جبير[٥]: (غفورٌ لما أكل من الحرام، رحيمٌ إذ أحل له الحرام في الاضطرار)[٦].

٥- الدليل من عموم الأدلة: إن الشريعة أصلاً تدل على اليسر، وعلى التخفيف عند وجود العذر الطارئ، ومنها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م، ص٨١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٤) سورة النحل: الآية ١١٥.

(٥) سعيد بن جبير (... - ٩٥ هـ) هو: سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، كوفي، من كبار التابعين، أخذ عن ابن عباس وأنس وغيرهما من الصحابة، خرج على الأمويين مع ابن الأشعث، فظفر به الحجاج فقتله صبراً. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ٣٢١/٤، الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون، ط١، ١٤٠٤هـ، ٦٨/١.

(٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٤٨٣/١.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٨) سورة الحج: الآية ٧٨.

أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(١).

ثانياً: الدليل من السنة:

الحديث الأول: عن جابر بن سمرة ﷺ: أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إنّ ناقةً لي ضلّت، فإن وجدتَها فأمسكها، فوجدها فلم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فَنَفقَت(٢)، فقالت: اسلخها حتى نقدّد(٣) شحمها ولحمها ونأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: (هل عندك غنى يغنيك؟) قال: لا. قال: (فكلوها). قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر. فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحيت منك(٤).

الحديث الثاني: عن أبي واقد الليثي ﷺ قال: قلت: يا رسول الله! إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ قال: (إذا لم تَصْطَبِحُوا، وَلَمْ تَغْتَبِقُوا، ولم تَحْتَفِئُوا بَقْلاً فَشَأْنُكُمْ بِهَا)(٥)(٦)، ومن أمثلة قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) -غير أكل الميتة- عند المخمصة: إساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ودفع المعتدي ولو أدى إلى قتله(٧).

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) نَفَقَ: نَفَقَ الفرسُ والدابةُ وسائر البهائم يَنْفُقُ نُفُوقًا مات... نَفَقت الدابة إذا ماتت. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٣٥٧/١٠.

(٣) نُقَدِّد أي: نقطع، والقدّ القطع المستأصل، والشق طولاً، والقديد هو: اللحم المقدد. انظر: الجوهري، الصحاح ٥٢٢/٢.

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: فيمن اضطر إلى الميتة، رقم الحديث (٣٨١٨)، قال الشيخ الألباني: حسن صحيح.

(٥) معنى: تَصْطِبِحوا: الغداء، وتَغْتبِقوا: العشاء، وتَحْتفِئوا بقلاً: أي: تجمعوا بقلاً وتأكلوه. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٥٠٢/٢.

(٦) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (٢١٩٤٨)، قال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن بطرقه وشواهده.

(٧) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٥.

الفرع الثاني: ضوابط الضرورة:

هناك ضوابط لا بد من حصولها في حالةٍ ما؛ ليسوغ تسميتها: ضرورة شرعية، ولا يمكن أن تكون تلك الحالة ضرورة شرعية مع تخلف شيء من هذه الضوابط، وإليك بيان هذه الضوابط[(١)]:

١- أن يكون حصول الضرر أمرًا قاطعًا، أو ظنًّا غالبًا على إحدى الكليات الخمس، والتي صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ كأن تتعرض نفس المضطر إلى الهلاك إن لم يأكل من الميتة، فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الاستثنائية لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما)[(٢)]، فإذا لم يخف الإنسان على شيء مما ذكر، لم يبح له مخالفة الحكم الأصلي العام من تحريم، أو إيجاب.

٢- ألاّ يُمكن دفع هذا الضرر إلا بالمخالفة الشرعية؛ كأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شيء من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه، حتى ولو كان الشيء مملوكًا لغيره، فلو وجد –مثلاً– طعامًا لدى آخر، فله أن يأخذه بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له. ومن استطاع في الأحوال العادية أن يقترض من غيره بدون فائدة، فلا يجوز له إطلاقًا الاقتراض بفائدة أو البيع بالربا.

وعند مخالفة الأوامر ينبغي أن يُؤْذَن شرعًا للمضطر التحلل من الواجب.

٣- أن يكون في حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات –أي: في الحالات المعتادة– عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام، وبعبارة أوجز: أن تكون الضرورة ملجئة، بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء؛ كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف

---

(١) د. الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ص٦٨-٧٢، د. عبد الله التهامي، ضوابط الضرورة في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان، صفر، ١٤١٧هـ- يوليو، ١٩٩٦م، العدد (١٢٠)، ص٨.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٨٩/١.

منه تلف نفسه، أو تلف بعض أعضائه، وعدم وجود الطيبات المباحات أمامه، أو يخاف إن عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة، أو عجز عن الركوب، هلك.

٤- ألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة في الانتقال من حالة إلى أخرى، فلا يحل له قتل غيره لإحياء نفسه، ولا ارتكاب جريمة الزنا، ولا الكفر إلا أن ينطق بها وقلبه مطمئن.

٥- ألا يعارِض هذه الضرورة عند ارتكابها ما هو أعظم منها، أو مثلها، كأن يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ووجه ذلك: ما ورد من قواعد مثل: (الضرر لا يزال بمثله)[١].

٦- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى، أو القدر اللازم لدفع الضرر؛ لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

٧- أن يصف المحرم -في حال ضرورة الدواء- طبيب عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد من غير المحرم علاج، أو تدبير آخر يقوم مقامه حتى يتوفر الشرط السابق: وهو ألا يكون ارتكاب الحرام متعينًا، وأن يمر -في رأي الظاهرية- على المضطر للغذاء يوم وليلة[٢]، دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام.

والأصح: أنه لا يتقيد الاضطرار بزمن مخصوص؛ لاختلاف الأشخاص في ذلك.

قال الإمام أحمد: "إن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك إذا كان المضطر يخشى على نفسه؛ سواء أكان من جوع، أو يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة فهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور"[٣].

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٨٧/١.

(٢) قال ابن حزم: " وحَدُّ الضرورة: أن يبقى يوماً وليلة لا يجد فيها ما يأكل أو ما يشرب، فإن خشي الضعف المؤذي الذي إن تمادى أدى إلى الموت، أو قطع به عن طريقه وشغله، حل له الأكل والشرب فيما يدفع به عن نفسه الموت بالجوع أو العطش". انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بدون تاريخ ٤٢٦/٧.

(٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٧٤/١١.

٨- أن يتحقق ولي الأمر -في حال الضرورة العامة- من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة؛ بحيث تتعرض الدولة للخطر إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، وبناءً عليه تسامح بعض الفقهاء في شؤون العلاقات الخارجية أو التجارة الدولية، فأجازوا -مثلاً- للدولة في تعاملها مع الأجانب دفع إتاوات(١) سنوية لدفع خطر الأعداء، أو من أجل المحافظة على كيان البلاد، كما أن بعض الفقهاء أجاز دفع فوائد ربوية عن قروض خارجية تمس إليها حاجة الدولة العامة.

٩- أن يكون الهدف في حالة فسخ العقد للضرورة هو: تحقيق العدالة، أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين.

ومن خلال ما سبق يتبيَّن:

أن الضرورات تبيح المحظورات(٢)، بمعنى: أن المحرم يصبح مباحاً إذا عرض للمكلف ضرورة تقتضي ذلك بحيث لا تندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب ذلك المحرّم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك، فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها، وفي معنى هذا - أيضاً- سقوط بعض الواجبات، أو تخفيفها بسبب الضرورة(٣)، والمراد بالإباحة -هنا-: ما يقابل التحريم؛ لأن بعض العلماء أوجبوا على المضطر الأكل من الميتة، وذهب بعضهم إلى أن ذلك رخصة يجوز الأخذ بها وتركها(٤)، وبهذا تظهر الموازنة واضحة،

---

(١) الإتاوة: هي الجزية والخراج. انظر: المعجم الوسيط ٤/١.

(٢) من المعلوم أن (الضرورات تبيح المحظورات)؛ ولهذا لابد من معرفة ما يدخل في الضرورات، فتباح عنده المحظورات، وما ليس كذلك، وبدون تحديد ضروريات كل صنف من أصناف المصالح ستبقى قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) بلا فائدة، أو بلا معنى، ويذهب الناس في تضييقها وتوسيعها كل مذهب. وهذا يعني الفقهاء وعامة المكلفين، فلا بد إذاً من تحديد أكثر ما يمكن من الضروريات، وأيضًا لا بد من وضع ضوابط تصلح للتطبيق على نوازل الواقع ومستجداته، وهذا لن يتأتى إلا على وجه التقريب، والتقريب خير من التعطيل، كما قال القرافي. انظر: القرافي، الفروق ٢١٧/١، د. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، ص٣٢٠.

(٣) د. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص٧٤، ٢٧٩.

(٤) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٤٣/٢٤، ابن العربي، أحكام القرآن٨٦/١، ابن قدامة، المغني ٧٩/١١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٢٧/٢، النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، ٥٢/٩، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٤٤/٤، د. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص٢٨٥-٢٨٧.

حيث جعل الله تعالى ما كان محرماً في أصله مباحاً عند الضرورة، لا إثم في الإقدام عليه.

وأنه في حالة الضرورة تتغير موازين المصلحة والمفسدة عن الحالة الاعتيادية، فتصبح المفسدة التي من أجلها حرم المحرّم مرجوحة، مقابل المصلحة المتحققة من إباحة هذا المحرم، وهي الموازنة بين المصالح والمفاسد.

ومثال ذلك: مسألة منع الإنجاب بربط الأنبوب الذي تتحدر منه البويضة، قبل وصولها إلى مخدع التلقيح.

فالأصل فيه الحرمة؛ لما فيه من تغيير خلق الله، وهو من عمل الشيطان وتزيينه، وتستثنى حالة وجود خوف حقيقي على حياة الأم، وتنعدم الوسائل الأخرى لحمايتها، إلا بوصد باب الإنجاب، وهي ضرورة فردية تقدر بقدرها[١].

المطلب الثاني: الحاجة:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم قاعدة الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصة، وأدلتها:

أولاً: مفهوم قاعدة الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصة:

هذه القاعدة ذكرها عددٌ من العلماء منهم: إمام الحرمين[٢]، والزركشي[٣]، والسيوطي[٤]، وابن نجيم[٥]، وقد جعلها الزركشي قاعدتين: إحداهما في الحاجة العامة، والأخرى في الحاجة الخاصة.

---

(١) د.القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ٥٦٢/١، وما بعدها.

(٢) الجويني، غياث الأمم ص٤٧٨-٤٧٩.

(٣) الزركشي، المنثور ٢٤/٢-٢٥.

(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٨.

(٥) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩١.

ولقد عمل فقهاء المذاهب الأربعة[١] بهذه القاعدة، فعللوا صحة بعض العقود وغيرها بحاجة الناس إليها، وإن كان النص قد ورد بحكمها، أو حكم بعضها، ومن ذلك: الإجارة، والجعالة، والسَّلَم، وغيرها.

ومفهومها: أن الحاجة العامة التي تتعلق بأغلب الناس، وكذلك التي تختص بفئة تنزل منزلة الضرورة، فتعطى حكمها من حيث إباحة المحظور، وإن كانت الحاجة في مرتبة دون مرتبة الضرورة. ومن تأمل أدلة الشرع يجد أدلة على أن الحاجة قد تعطى حكم الضرورة؛ تيسيرًا على العباد وتسهيلاً لشؤون معاشهم.

ثانيا: أدلة قاعدة الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصة:

يستدل لهذه القاعدة بما ورد من النصوص التي تضمنت إباحة بعض الأشياء وعُلّل ذلك فيها بالحاجة، ومن ذلك:

١- حديث زيد بن ثابت ﵁ قال: (رخص النبيﷺ أن تباع العرايا[٢]بخرصها[٣]تمراً)[٤]. والعرايا سبب الترخيص فيها هو: الحاجة إليها[٥].

---

(١) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ٢/٥، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ١٦٦/٢، ابن قدامة، المغني ٣٧٥/٦، النووي، المجموع شرح المهذب١٦/١١، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٢٣/٣.

(٢) العرايا: جمع عريّة، والعرايا هي التي أرخص فيها الرسول ﷺ، والمعنى: أن يوهب للإنسان من النخل ما ليس فيه خمسة أوسق، فيبيعها بخرصها من التمر لمن يأكلها رطباً. انظر: ابن قدامة، المغني ١٩٦/٤، الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقي الأخبار، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ، ٣١٢/٥.

(٣) الخَرْص: هو حَزْرُ ما على النخلة من الرطب تمراً، والحزْر: التقدير والخرص. انظر: الجوهري، الصحاح ٦٢٩/٢، ١٠٣٥/٣.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الشرب والمساقاة، باب: الرجل يكون له ممرّ، أو شرب في حائط، أو في نخل، رقم الحديث (٢٣٨٠)، ومسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم الحديث (١٥٤٠)، واللفظ للبخاري.

(٥) ابن حجر، فتح الباري ٣٩١/٤.

٢- حديث عاصم الأحول[١] قال: (رأيت قدح النبي ﷺ عند أنس بن مالك، وكان قد انصدع فسلسله[٢] بفضة)[٣].

ففي الحديث جواز ذلك، وقد علله العلماء بالحاجة؛ لأنه قد ثبت النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة[٤].

٣- حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (رخّص رسول الله ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لُبْس الحرير؛ لحكّة بهما)[٥].

ووجه الدلالة: استثناء التحريم من حكم لبس الحرير للرجال في هذه الحالة[٦].

الفرع الثاني: شروط الحاجة:

أهم شروط الحاجة المبيحة للمحظور هي:

١- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي بالغة درجة الحرج غير المعتاد.

٢- أن يكون الضابط في تقدير تلك الحاجة النظر إلى أواسط الناس ومجموعهم، بالنسبة إلى الحاجة العامة، وإلى أواسط الفئة المعينة التي تتعلق بها الحاجة إذا كانت خاصة.

٣- أن تكون الحاجة متعينة بألا يوجد سبيل آخر للتوصل إلى الغرض سوى مخالفة الحكم العام.

٤- أن تقدر تلك الحاجة بقدرها، كما هو الحال بالنسبة إلى الضرورات[٧].

---

(١) عاصم الأحول: هو عاصم بن سليمان الأحول أبو عبد الرحمن البصري، قال عنه ابن حجر: ثقة من الرابعة، توفي سنة١٤١هـ، وقيل: ١٤٢هـ، وقيل: ١٤٣هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٣/٦، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص٢٨٥.

(٢) سَلْسَلَه: أي: وصل بعضه ببعض، يقال: شيء مُسلسل أي: متّصل بعضه ببعض، ويطلق على هذا الوصل: التضبيب. انظر: الجوهري، الصحاح ١٧٣٢/٥، قلعة جي، معجم لغة الفقهاء ص١٣٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأشربة، باب: الشرب من قدح النبي ﷺ وآنيته، رقم الحديث (٥٦٣٨)، مسلم، كتاب: الأشربة، باب: عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها بمنعه إياها في الآخرة، رقم الحديث (٢٠٠٧).

(٤) ابن حجر، فتح الباري ٩٤/١٠.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: اللباس، باب: ما يرخص للرجال من الحرير للحكة، رقم الحديث (٥٨٣٩)، ومسلم، كتاب: اللباس، باب: إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة، رقم الحديث (٢٠٧٦).

(٦) ابن حجر، فنح الباري ٢٩٥/١٠.

(٧) د. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص٢٧٥-٢٧٦.

أمثلة على الحاجة:

١- جواز عقد الإجارة؛ فإنه عقد على منافع لم توجد بعد، لكن الشارع أجازها للحاجة[١].

٢- جواز تضبيب الإناء بالفضة للحاجة إليه[٢].

٣- إباحة النظر إلى المرأة للحاجة من معاملة ونحوها[٣].

٤- الحاجة إلى الحوافز المعنوية والمادية؛ كالتقدير، ودفع الأجور، والمكافآت المناسبة، وتهيئة فرص العمل، ووسائله.

٥- الحاجة إلى توفير الأوقات اللازمة لممارسة الشعائر أثناء العمل خاصة[٤].

٦- ما يعرف بأطفال الأنابيب، فإن منها ما هو جائز، ومنها ما هو ممنوع، والجائز منها فقط حالتان هما:

الحالة الأولى: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من زوجته ويتم التلقيح خارجيًا، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الحالة الثانية: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها تلقيحًا داخليًا[٥].

فالحالتان جائزتان، والدليل على جوازهما: الحاجة والمصلحة المترتبة عليهما، وهذه الحاجة قد أنزلها أهل العلم منزلة الضرورة.

---

(١) ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، دار الفكر، بدون تاريخ، ص٢٣٦.

(٢) المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ٤/٤١٣.

(٣) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التنبيه في فقه الشافعي، إعداد: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ، ص١٤.

(٤) عبد الوهاب محمود المصري، بحث الحاجات البشرية من منظور إسلامي، المنشور في مجلة نهج الإسلام، العدد(٥٦)، العدد(٥٦)، السنة: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص١٤٤.

(٥) مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمَّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ / ١١- ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، بحث مقدم من الشيخ عبد الله آل بسام بعنوان: "أطفال الأنابيب" ١/٤٢٣.

ومن خلال التعريف، ومفهوم قاعدة الحاجة، وأدلتها، وشروطها، والأمثلة على ذلك، يتبيَّن: أن الله تعالى قد أقام حاجة الناس التي تبلغ درجة الضرورة مقام الضرورة، فأباح للمكلفين –بسبب الحرج– ما يحتاجون إليه على سبيل الاستثناء.

المطلب الثالث: المشقة:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: قاعدة المشقة تجلب التيسير:

تُعتَبر هذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي ينبني عليها صَرْحُ الفقه الإسلامي وأصولُه؛ حيث تدعو إلى رفع الحرج والمشقة، والتيسير والتخفيف عندما يصيب الإنسان جهدٌ أو عناء خارج المعتاد.

والمشقة الجالبة للتيسير لا بد أن تكون معتبرة بنص، أو قياس، ويلاحظ فيها درجة الوجوب أو التحريم في العمل الذي وجدت فيه المشقة، فليس كل واجب يسقط، أو يخفف بناء على المشقة، وليس كل محرم يباح بناء عليها كذلك.

ولقد شرع الله سبحانه لعباده الشرائع، وتعبدهم بأوامرَ ونواهٍ، وهذه الأوامر والنواهي تكليفات لا تخلو من المشقة؛ إذ النفوس مجبولة على حب الانعتاق من كل قيد؛ ولذا قال الرسول ﷺ: (حُفَّت الجنة بالمكاره، وحفَّت النار بالشهوات)[١]؛ وذلك أنه ليس في الدنيا مصلحة محضة، وليس ذلك في التكاليف فحسب؛ بل حتى في الأمور الطبيعية الجِبِلِّية التي يفعلها الإنسان بطبيعته، ويُقدم عليها برغبة دون أمر أو نهي.

وهذه التكاليف –وإن كانت لا تخلو من هذا القدر المحتمل من المشقة– فهي مبنية أصلاً على التيسير، ومراعاة حال المكلفين من الضعف، وهي لصالحهم عاجلاً وآجلاً، وهذا التيسير يشترك فيه جميع المكلفين، ومع ذلك فإذا لحق بعض المكلفين، أو غلب على ظنه أن يلحقه بسبب فعل شيء من هذه التكاليف؛ حرج زائد عن المحتمل والمقدور عليه

---

(١) سبق تخريجه ص٦٠.

-عادة- فإن الشرع المطهر يراعي خصوصية تلك الحالة، ويخفف عن المكلف بما يناسب حاله من إسقاط، أو تقليل، أو تخفيف، أو غيرها من أنواع التيسير[١].

يقول الدكتور الخادمي: "... فالتيسير منوط بالمشقة، فحيث ما وجدت وجد معها التيسير والتخفيف عن الناس، ولو أدى المقام إلى إسقاط التكاليف، والمشقة ليست إلا حالة إنسانية يقدرها الإنسان نفسه، ويحس بها وحده، فليست راجعة إلى غير الإنسان"[٢].

وأسباب التخفيف والتيسير والترخيص في الشرع كثيرة منها: السفر، المرض، الإكراه، الأمور التي عمت بها البلوى.

ومثال ذلك: لو أن رجلاً سافر على السفينة أو السيارة؛ ليؤدي شعيرة العمرة، وهو صائم في رمضان فوجد المشقة في السفر؛ فإننا نقول له: هل تستطيع احتمال هذه المشقة أم لا؟ فإن قال: لا أستطيع، قلنا له: فإن الله قد يسر عليك، وفتح لك أبواب التيسير والقاعدة تقول: المشقة تجلب التيسير، فتيسيراً عليك أفطر هذا اليوم، أو اليومين، أو الثلاثة التي تسافر فيها؛ حتى لا تلحق بك المشقة.

الفرع الثاني: أدلة مراعاة المشقة من الكتاب والسنة:

أولاً: الدليل من الكتاب:

يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٣].

ويقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤].

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٣، د. صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ، ص١٦١-١٦٥، د. محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن، تحقيق: المجموع المذهب في قواعد المذهب لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ)، رسالة دكتوراه عام ١٤٠٥-١٤٠٦هـ، شعبة الفقه بالجامعة الإسلامية، ١/٣٥٠.

(٢) د. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ١/١٤٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

ثانياً: الدليل من السنة:

١- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغَدوَة[١] والروحَة[٢] وشيء من الدُّلْجَة)[٣][٤].

٢- ما جاء عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها– قالت: (ما خُيِّر ﷺ بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا...)[٥].

٣- قول النبي ﷺ: (إنما بعثتم ميسّرين، ولم تبعثوا معسّرين)[٦].

فهذه الأدلة صريحة في التزام مبدأ التخفيف والتيسير على الناس في أحكام الشرع.

الفرع الثالث: أنواع المشاق:

يقول الدكتور يعقوب الباحسين: "... وكل من تكلم عن المشقة فهو يتكلم عن أنواعها، وذلك لتمييز ما لا تكليف فيه عما فيه تكليف، وتمييز ما اعتبره الشارع سببًا في التخفيف عما لم يعتبره"[٧].

(١) الغَدْوة: قال الجوهري: هي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. انظر: الجوهري، الصحاح ٢٤٤٤/٦، وقال ابن حجر: الغدوة سَيرُ أول النهار. انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢٩٨/١١.

(٢) الرَّوحة: هي من الرواح، وهو اسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل، وراح يروح نقيض غدا يغدو، وقال ابن حجر: الروحة السير بعد الزوال. انظر: الجوهري، الصحاح ٣٦٨/١، ابن حجر، فتح الباري ٢٩٨/١١.

(٣) الدُّلْجة: هي السير آخر الليل، أو السير الليل كله. انظر: الجوهري، الصحاح ٣١٥/١، ابن حجر، فتح الباري ٢٩٨/١١.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، رقم الحديث (٣٩)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، رقم الحديث (٣٥).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، رقم الحديث (٦١٢٦).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، رقم الحديث (٦١٢٨)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم الحديث (١٧٣٤).

(٧) د. الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، قاعدة المشقة تجلب التيسير، مكتبة الرشاد، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٢٥.

وأنواع المشاق تتمثل في الآتي:

الأولى: مشقة عظيمة يترتب عليها فوات نفس، أو طرف من الأطراف، أو منفعة من منافعها، فهذه موجبة للتخفيف؛ لأن حق النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في العبادة.

الثانية: مشقة خفيفة؛ كالصداع أو سوء المزاج، فهذه لا يلتفت إليها، ولا تكون موجباً للتخفيف.

الثالثة: مشقة متوسطة بين هاتين المشقتين، فما دنا منه من النوع الأول أوجب التخفيف، ومثال ذلك: لو انحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد، ومست الحاجة إلى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام، ودعت المصلحة إليه؛ يجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة، ويترقى إلى قدر الحاجة في الأقوات، والملابس والمساكن؛ لأنهم لو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب، وانبتر النظام، ولم يزل الخلق في مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا، وفيه خراب أمر الدين، وسقوط شعائر الإسلام(١).

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٢/٤-٦، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٠-٨١، د. العالم، المقاصد العامة ص٢٨٨-٢٨٩.

الباب الثاني

فقه الموازنات وأدلة الأحكام الشرعية المختلف فيها

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: فقه الموازنات والاستحسان

الفصل الثاني: فقه الموازنات والمصالح المرسلة

الفصل الثالث: فقه الموازنات وسد الذرائع، وفتحها، والحيل

الفصل الرابع: فقه الموازنات والعرف

إن أدلة الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة المتفق عليها، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

القسم الثاني: الأدلة المختلف فيها، وهي: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب.

يقول الشربيني(١) –في تقريره على جمع الجوامع–: "قال المصنف –يعني السبكي(٢)–في شرح المختصر: ... واعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثمّ دليل شرعيّ غير ما تقدم –الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس–واختلفوا في تشخيصه، وقال قوم: هو الاستصحاب، وقال قوم: هو الاستحسان، وقال قوم: المصالح المرسلة، ونحو ذلك...وقد علمت توارد (استفعل) في اللغة. وعندي: أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتخاذ، والمعنى أن هذا باب ما اتخذوه دليلاً، والسر في جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة، والإجماع والقياس؛ لأن تلك الأدلة قام القاطع عليها، ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها، وكأن قيامها لم ينشأ عن صنيعهم واجتهادهم، بل أمر ظاهر.

أما ما عقد له هذا الباب فهو شيء قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده، فكأنه اتخذه دليلاً، كما تقول: الشافعي يستدل بالاستصحاب، ومالك بالمصالح المرسلة، وأبو حنيفة بالاستحسان، أي: يتخذ من كلامهم ذلك دليلاً"(٣). وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن هذه الأدلة الاجتهادية المختلف فيها يتخذها المجتهدون طرقًا للتوصل إلى الحكم

---

(١) الشِّرْبِينيّ (... – ١٣٢٦هـ) هو: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني، فقيه شافعي مصري، ولي مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٣٢٢هـ – ١٣٢٤هـ، توفي بالقاهرة. من تصانيفه: حاشية على شرح بهجة الطلاب، تقرير على شرح جمع الجوامع. انظر: اليان سركيس، يوسف بن إليان بن موسى، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر، ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٨ م، ١١١٠/١، الزركلي، الأعلام ٣٣٤/٣، عمر كحالة، معجم المؤلفين ١٦٨/٥.

(٢) السُّبكي (٧٢٧– ٧٧١ هـ) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي، أبو نصر، تاج الدين أنصاري، من كبار فقهاء الشافعية، ولد بالقاهرة، سمع بمصر ودمشق، تفقه على أبيه وعلى الذهبي، برع حتى فاق أقرانه، درس بمصر والشام، وولي القضاء بالشام. من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى، جمع الجوامع. انظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٠٤/٣، ابن العماد، شذرات الذهب ٢٢١/٦، الزركلي، الأعلام ١٨٤/٤.

(٣) الشربيني، عبد الرحمن بن محمد، تقرير الشربيني على جمع الجوامع بحاشية العطار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٢٦هـ، ٣٨٢/٢.

الشرعي، ويلجؤون إليها عندما يعوزهم الدليل من النص والإجماع والقياس، للكشف عن الحلول والأحكام للوقائع والنازلات التي تطرأ، ولا دليل -من الأدلة الأربعة المتفق عليها عند الجمهور- على حكمها(١).

وسأقوم في هذا الباب بتوضيح العلاقة بين فقه الموازنات، والأدلة المختلف فيها المرتبطة بهذا الفقه، دون الأدلة المتفق عليها؛ لأني قد بيّنت في مشروعية فقه الموازنات(٢) العلاقة بين فقه الموازنات، والأدلة المتفق عليها من خلال ذكر الأدلة، ووجه الدلالة فيما يتعلق بالموازنة بين المصالح، والموازنة بين المفاسد، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وكان ذلك بصورة مختصرة وهي -بإذن الله- كافية؛ لأن الأدلة الأربعة متّفِقة لا تختلف؛ إذ يوافق بعضها بعضًا، ويصدق بعضها بعضًا؛ لأن الجميع حق، والحق لا يتناقض(٣)، وهي كذلك متلازمة لا تفترق، فجميع هذه الأدلة ترجع إلى الكتاب(٤)، والكتاب قد دل على حجية السنة، والكتاب والسنة دلاّ على حجية الإجماع، وهذه الأدلة الثلاثة دلت على حجية القياس(٥).

لذلك صح أن يقال: مصدر هذه الأدلة: هو القرآن باعتبار أنه الأصل، وأن ما عداه بيان له، وفرع عنه، ومستند إليه.

ويصح أيضًا أن يقال: مصدر هذه الأدلة هو الرسول ﷺ؛ لأن الكتاب إنما سمع منه تبليغًا، والسنة تصدر عنه تبيينًا، والإجماع والقياس مستندان في إثباتهما إلى الكتاب والسنة(٦).

قال ابن تيمية: "... وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد؛ فإن

---

(١) د. الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ٢٠/١.

(٢) انظر: مشروعية فقه الموازنات في هذا البحث ص٤٦.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين٤٩٦/٢.

(٤) الشافعي، الرسالة، محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م، ص٢٢١.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩٥/١٩، ٢٠٠.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٠/٧، ١٩٥/١٩، ابن اللحام، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، المختصر في أصول الفقه، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة، ١٤٠٠هـ، ص٣٣.

كل ما في الكتاب فالرسول موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب، وكذلك كل ما سنه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتباعه فيه، والمؤمنون مجمعون على ذلك.

وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون، فإنه لا يكون إلا حقًا موافقًا لما في الكتاب والسنة"[١].

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٧/٤٠.

الفصل الأول

فقه الموازنات والاستحسان

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاستحسان، وأنواعه

المبحث الثاني: حجية الاستحسان

المبحث الثالث: علاقة فقه الموازنات بالاستحسان

المبحث الأول: تعريف الاستحسان، وأنواعه:

أولاً: تعريف الاستحسان لغة:

يقول ابن منظور: "والحسن –محرّكة–: ما حسن من كل شيء: فهو استفعال من الحسن، يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه، حسيّاً كان هذا الشيء أومعنوياً، وإن كان مستقبحاً عند غيره"(١).

يقال: استحسنت كذا: أي: اعتقدته حسناً، ويقال: استحسن الرأي أو القول، أو الطعام أو الشراب، أي: عدّه حسنًا.

ويقال: هذا مما استحسنه المسلمون، أي: عدّوه حسنًا(٢).

ثانيًا: تعريف الاستحسان اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف الاستحسان على عدّة تعاريف:

التعريف الأول: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه(٣).

التعريف الثاني: هو العمل بأقوى الدليلين(٤)، أو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي(٥).

التعريف الثالث: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد، وتقصر عنه عبارته(٦).

وبالنظر إلى هذه التعريفات يتبيَّن أن تعريف الاستحسان يتلخص في أمرين(٧):

الأمر الأول: ترجيح قياس خفي على قياس جلي، بناءً على دليل.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ١١٤/١٣.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص١٥٣٥.

(٣) الآمدي، الأحكام ١٦٤/٤.

(٤) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م، ٢٠٠/٢.

(٥) الشاطبي، الموافقات ١٩٤/٥.

(٦) الغزالي، المستصفى ٤١٣/١.

(٧) د. خلاف، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، بدون تاريخ، ص٨٠.

الأمر الثاني: استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضى ذلك.

ثالثًا: أنواعه:

للاستحسان أنواع عدة، منها[١]:

الأول: الاستحسان بالكتاب: مثل الوصية؛ فإن مقتضى القياس عدم جوازها؛ لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت، وهو زمن تزول فيه الملكية، إلا أنها استثنيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[٢].

الثاني: الاستحسان بالسنة: مثل الإجارة؛ فإن القياس يأبى جواز الإجارة؛ لأن المعقود عليه، -وهو المنفعة- معدوم في الحال، وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح، إلا أن ذلك قد جاز لحاجة الناس إليه[٣].

وقد عدل استحسانًا إلى جواز الإجارة؛ لورود النص الذي يدل على ذلك، وهو قوله ﷺ: (اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)[٤]، فالأمر بإعطاء الأجر دليلُ صحة العقد[٥].

الثالث: الاستحسان بالإجماع: مثل إجماع العلماء على جواز عقد الاستصناع، وهو أن يعقد شخص مع آخر عقدًا لصنع شيء من الثياب، أو الحذاء بثمن معين، فإن مقتضى القياس بطلانه؛ لأن المعقود عليه -وهو العمل- وقت العقد معدوم، ولكن أُجيز العمل به؛ لتعامل الناس به في كل الأزمان، من غير إنكار العلماء عليه.

---

(١) د. البدخشاني، محمد أنور، تيسير أصول الفقه، طبعة كراتشي، ١٩٩٠م، ص١٥٣.

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٥هـ، ٣/٨-٤، د. محمد سنان الجلال، أصول الفقه الإسلامي، مكتبة الجيل الإسلامي، صنعاء، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣، ٢/١٣-١٤.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب: الرهون، باب: أَجْر الأُجَراء، رقم الحديث (٢٤٤٣)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٥) د. الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، ١٤٠١هـ، ص١٦٨.

المبحث الثاني: حجية الاستحسان:

أخذ كثير من العلماء بالاستحسان[١]، واعتبروه دليلاً من أدلة الأحكام، وأنكره بعضهم؛ كالشافعية، حتى نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: "من استحسن فقد شرّع"[٢]. فالاستحسان بالهوى، وبلا دليل ليس بدليل، بلا خلاف بين العلماء، وعلى هذا النوع من الاستحسان -إذا أمكن تسميته استحسانًا- يحمل إنكار المنكرين؛ لأن الاستحسان عند القائلين به لا يعدو -كما عرفنا حقيقته- أن يكون ترجيحًا لدليل على دليل، ومثل هذا لا ينبغي أن يكون محل خلاف بين العلماء؛ لأنه "لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع"[٣].

ومع هذا فنؤثر تسمية الحكم الثابت استحسانًا بالنص حكمًا ثابتًا بالنص، لا بالاستحسان، ولكن الحنفية اصطلحوا على تسميته استحسانًا، ولا مشاحة في الاصطلاح[٤].

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٠٠، الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ص٣٦٥، الزركشي، البحر المحيط ٣٣٦/٤، ابن النجار، شرح الكوكب المنير٤٢٧/٤، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ١٨١/٢، د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٢٣٢-٢٣٤، د. محمد سنان الجلال، أصول الفقه الإسلامي ٧/٢..

(٢) الغزالي، المستصفى ٤٠٩/١.

(٣) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ١٧١/٢.

(٤) د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٢٣٤-٢٣٥.

المبحث الثالث: علاقة فقه الموازنات بالاستحسان:

تظهر علاقة فقه الموازنات بالاستحسان من خلال الآتي:

١- أن الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام[١]؛ لأن"حقيقتها -الأحكام- ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح، أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع"[٢].

٢- أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٣]، وقال ﷺ لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين وجههما إلي اليمن: (يسِّرا ولا تعسِّرا، قرِّبا ولا تنفِّرا)[٤][٥].

٣- أنه استثناء من القياس الكلي الذي يؤدي التزامه إلى الحرج، والمشقة والضيق، فهو بهذا الاعتبار يرجع إلى رعاية المصالح؛ لأن الاستثناء ما شرع إلا لرفع الحرج الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، أو تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة.

٤- الأمثلة التي ذكرها القائلون بالاستحسان يتضح أنها راجعة إلى المصالح الشرعية؛ كاستثناء السَّلم والإجارة بالنص؛ لحاجة الناس، وهذا راجع إلى رفع الحرج، والاستصناع المستثنى بالإجماع؛ لحاجة الناس.

---

(١) السرخسي، المبسوط١١٩/١٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات ١٩٥/٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، رقم الحديث (٣٠٣٨)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم الحديث (٤٦٢٣)، ونص الحديث في البخاري ومسلم: (يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا).

(٥) السرخسي، المبسوط١١٩/١٠.

٥- أن النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعًا، ومن الأصول المبنية على هذه القاعدة: الاستحسان؛ وذلك أن التزام الدليل العام يؤدي إلى الحرج والضيق ويؤول إليه، والاستحسان ترك الدليل العام نظرًا إلى مآله.

٦- أنه ترك للقياس، والأخذ بما هو أوفق للناس[١]: "فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر[٢].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: "القرض، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح؛ لما فيه من الرفق، والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين"[٣].

المثال الثاني: "بيع العريّة بخرصها تمرًا، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح؛ لما فيه من الرفق، ورفع الحرج بالنسبة إلى المُعْري والمُعرَى، ولو امتنع مطلقًا، لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض، لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه"[٤].

المثال الثالث: "الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل"[٥].

(١) السرخسي، المبسوط ١١٩/١٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات ١٩٤/٥.

(٣) المصدر نفسه ١٩٤/٥-١٩٥.

(٤) المصدر نفسه ١٩٥/٥.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المثال الرابع: بناء الأعضاء، بحيث يستقطع جزء من الآدمي، ويزرع في محل العضو المبتور؛ فإذا تعرض عضو من الأعضاء للبتر ونحوه جاز بناؤه من جديد بقطع جزء الآدمي، وزرعه في مكان العضو المبتور.

وينبغي أن يقيد جواز الاستقطاع بقصد الزرع بالقيود التالية:

١- أن يتعين عليه استعمال ذلك الجزء من الآدمي، بحيث لا يوجد غيره يقوم مقامه.

٢- أن يكون الضرر المترتب على عدم الزرع بقصد التجميل أعظم من الضرر المترتب على عدم مراعاة المحظور.

٣- أن يغلب على ظنه نجاح العملية الجراحية.

٤- أن لا يترتب على الاستقطاع ضرر أكبر؛ ككسر أية عضو، أو تلفه[1].

---

(١) د. محمد عثمان شبير، أحكام جراحة التجميل، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٩)، السنة (٤)، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ص٢١٠-٢١١.

الفصل الثاني

فقه الموازنات والمصالح المرسلة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أقسام المصالح

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في المصالح المرسلة

المبحث الثالث: حجية العمل بالمصالح المرسلة

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالمصالح المرسلة

المبحث الأول: أقسام المصالح:

قسّم العلماء المصالح من حيث الاعتبار والإلغاء إلى ثلاثة أقسام، وهي كالآتي(١):

القسم الأول: المصلحة المعتبرة:

وهي ما شهد الشارع باعتبارها، بأن وضع من الأحكام التفصيلية ما يوصل إليها، ويحققها(٢).

وقاعدة الشرع العامة فيها هي: رجحان جانب المصلحة فيها على المفسدة.

مثالها في حفظ الضرورات الخمس: (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال):

الجهاد، وقتل المرتد شُرِعا لحفظ الدين، والقصاص لحفظ النفس، وحد الشرب لحفظ العقل، وحد الزنا والقذف لحفظ النسل، وحد السرقة لحفظ المال.

القسم الثاني: المصلحة الملغاة:

وهي ما شهد الشرع بإلغائها، وعدم اعتبارها(٣). وهي مقابلة لـ(المصلحة المعتبرة)، فهذه وإن سميت مصلحة إلا أن الشارع –وهو أعلم– ألغى اعتبارها.

وهذا النوع من المصالح قد يكون موجوداً، لكن الشرع ألغى اعتباره؛ لغلبة المفسدة؛ إذ القاعدة الشرعية العامة فيه هي: رجحان جانب المفسدة على جانب المصلحة؛ كما في منفعة الخمر والميسر، فقد قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾(٤).

---

(١) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ص٣٠٥، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، جمع الجوامع مع شرحه للمحلي، طبعة مصطفى محمد التجارية الكبرى، بدون تاريخ، ٣٢٦/٢-٣٢٧، شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، طبعة الأزهر، ١٩٤٩م، ص٢٨٥، د. العالم، المقاصد العامة ص١٥٣-١٥٤، د. الطيب خضري السيد، الاجتهاد فيما لا نص فيه، مكتبة الحرمين، الرياض، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١/ ٢٦٧.

(٢) د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٧٥٢/٢.

(٣) المصدر نفسه ٧٥٣/٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: إيجاب صوم شهرين متتابعين ابتداءً على من جامع في رمضان، وكان يسهل عليه العتق؛ لأنه هو المناسب لتحقيق حكمة الكفارة، وهي الزجر والردع، فهذا القول مصادم للنص، وتبديل لشرع الله؛ لأن الشارع أوجب عتق رقبه ابتداء من غير أن ينظر إلى كونه يتضرر بالعتق، أو لا يتضرر، فالشارع ألغى عدم التضرر من العتق، وعلى هذا فقد أنكر العلماء على يحيى بن يحيى بن كثير الليثي صاحب الإمام مالك فتواه لعبد الرحمن بن الحكم -خليفة الأندلس- وقد جامع في نهار رمضان، بأنه يجب عليه صوم شهرين متتابعين ابتداءً، بحجة أن الخليفة قادر على العتق والإطعام فلا ينزجر بغير الصوم[١]. فهذا القول لا يقبل قطعاً؛ فإنه استحسان، ووضع للشرع بالرأي، والشارع لا يلغي مصلحة إلا لمصلحة أعظم منها، فإلغاؤه مصلحة زجر الملك بخصوص الصوم، وذلك من أجل أن مصلحة العتق والإطعام أرجح في نظر الشرع.

المثال الثاني: مصلحة المرابي في زيادة ماله عن طريق الربا ملغاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٢].

المثال الثالث: ما يظنه بعض الناس من تحقيق مصلحة اقتصادية من تصنيع الخمور، وبيعها على غير المسلمين، فهذه المصلحة ملغاة؛ لحديث جابر ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة، والخنزير والأصنام...)[٣].

المثال الرابع: القول بتساوي الأخ وأخته في الميراث للأُخوَّة التي تجمع بينهما، لكن المعنى ملغى بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[٤].

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ، ١١٤/٢، د. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ص١٢٦-١٢٨، علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ص١٦١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، رقم الحديث (٢٢٣٦)، ومسلم، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم الحديث (١٥٨١).

(٤) سورة النساء: الآية ١١.

المثال الخامس: توريث المبتوتة في مرض الموت؛ إلحاقاً بالقاتل الممنوع من الميراث؛ تعليلاً بالمعارضة بنقيض القصد، فإن المناسبة ظاهرة، ولكن هذا النوع من المصلحة لم يعهد اعتباره في غير هذا، فكان غريباً[١].

المثال السادس: إلغاء مصلحة قتل المريض الميئوس من شفائه مهما كانت جسامة مرضه، ومهما تقدمت درجة إشرافه على الموت المحقق والهلاك الواضح والظاهر؛ لحكم وأسرار كثيرة منها:

١- أن أجلى حكمة لمنع القتل هي: المحافظة على حق الحياة، الذي هو هبة إلاهية عظمى لا يجوز لأي مخلوق أن يضعه تحت تأثير التلاعب والأمزجة والعواطف.

٢- أن الآجال بيد الله تعالى، وحكم الطبيب عليه هو على حسب الظاهر، والظن الغالب.

٣- أن تشريع هذا القتل ذريعة إلى الاستخفاف بصحة المريض، وطريق مفضٍ إلى عدة أعمال وممارسات قد تتناقض مع شرف مهنة الطبيب وأخلاقياته الإنسانية النبيلة، ومع أيمانه المغلظة بأن لا يبيح سرًّا للمريض، ولا يعطيه دواءً قاتلاً، ولا يؤذيه بأي نوع من أنواع الأذية، ماديًا أو معنويًا.

٤- أن تمكين المريض الميئوس من حياته من أخذ حقه في العلاج فيه فوائد كثيرة، ومن أعظمها: تعميق البحوث والخبرات والتجارب الطبية، وتعميق المواساة والتضحية والصبر والوفاء بين أهل المريض، وأبناء المجتمع، وإعطاء المريض فرصة للخروج من الدنيا بأقل الذنوب والأوزار؛ لأن المريض يؤجر على ذلك[٢].

وهذا النوع من المصالح لا يختلف أهل العلم على أنه لا يجوز بناء الأحكام عليه.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط ١٩٦/٤.

(٢) د. الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ١٢٦/٢-١٢٩.

القسم الثالث: المصالح المرسلة:

وللمصلحة المرسلة مسميات أخرى تطلق عليها، ومنها: المناسب، والإخاله، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، ويسمى استخراجه "تخريج المناط"؛ لأنه إبداء مناط الحكم[١].

وهذه المسميات ضابطها: "أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه"[٢].

وعرفها صفي الدين الحنبلي[٣] بأنها: "اتباع المصلحة المرسلة من جلب منفعة، أو دفع مضرة من غير أن يشهد لها أصل شرعي"[٤].

وأما الشاطبي فقد ذكر أن ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه، فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يرد نص على وفق ذلك المعنى؛ كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه؛ فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها، بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق، ومثل هذا تشريع من القائل به، فلا يمكن قبوله.

والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة..."[٥].

---

(١) الزركشي، البحر المحيط ١٨٦/٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١.

(٣) صفي الدين الحنبلي: (٦٥٨- ٧٣٩ هـ = ١٢٦٠- ١٣٣٨م) هو: عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفي الدين، عالم بغداد في عصره، مولده ووفاته فيها. كان يضرب به المثل في معرفة الفرائض. له مصنفات منها: قواعد الأصول ومعاقد الفصول، معجم في رجال الحديث، وتحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، واللامع المغيث في علم المواريث. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ١٢١/٦، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ١٧٠/٤.

(٤) صفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق: د. علي الحكمي، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ، ص٣٢.

(٥) الشاطبي، الاعتصام ١١٤/٢-١١٥.

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بأنها: "الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار، أو الإلغاء"[١].

وبهذا يتبين أنه إذا وجد للواقعة نظير في الشرع من كتاب أو سنة أو إجماع، لجأ المجتهد إلى القياس، أما إذا لم يوجد للوصف المناسب الذي يصلح بناء الحكم عليه نظير منصوص عليه، عمل المجتهد بالمصالح المرسلة.

---

(١) د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٧٥٧/٢.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في المصالح المرسلة:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أقوال أصحاب المذاهب الأربعة:

اختلف علماء الأصول في جواز اتباع المصالح المرسلة، وسأبين هنا آراء أهل المذاهب الأربعة:

أولاً: الحنفية:

ذهب جمهور الحنفية إلى عدم الأخذ بالمصالح المرسلة.

يقول أمير بادشاه[(١)]: "والمصالح المرسلة وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع، ولا بالإلغاء، وإن كانت على سنن المصالح، وتلقتها العقول بالقبول؛ أثبتها مالك والشافعي في قول قديم، ومنعها الحنفية وغيرهم، منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة؛ لعدم ما يشهد لها بالاعتبار، ولعدم أصل القياس فيها"[(٢)].

ويقول الدكتور عبد الوهاب خلاف: " أما الحنفية: فالمشهور في بعض الكتب: أنهم لا يأخذون بالاستصلاح، ولا يعتبرونه دليلاً شرعيًا، وفي ذلك نظر من عدة وجوه:

أولها: أن فقهاء العراق في مقدمة القائلين بأن أحكام الشرع مقصود بها المصالح، ومبنية على علل هي مظان تلك المصالح، وهم يأخذون بمعقول النص وروحه، وكثيرًا ما أوّلوا ظواهر النصوص استنادًا إلى معقولها، والمصلحة المقصودة منها، فمن البعيد أن الحنفية -وهم زعماء فقهاء العراق- لا يأخذون بالاستصلاح، وقد كان زعيمهم إبراهيم النخعي -في بحوثه وآرائه- لا يصدر إلا عن المصلحة، ولا يحتج إلا بالمصلحة، وهم في مقدمة القياسيين، وعمادهم مراعاة المصلحة.

---

(١) أمير بادشاه (٠٠٠- ٩٨٧هـ- ١٥٧٩م) هو: محمد أمين بن محمود، البخاري، المعروف بأمير بادشاه. مفسر، أصولي. من تصانيفه: تيسير التحرير، تفسير سورة الفتح. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ ٣٥٨/١، عمر كحالة، معجم المؤلفين ٨٠/٩.

(٢) أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، بدون تاريخ ٢٤٩/٤.

وثانيها: أنهم قالوا بالاستحسان، وجعلوا من أنواعه: الاستحسان الذي سنده العرف، والضرورة والمصلحة، وما هذا إلا استناد إلى المناسب المرسل، وأخذ بالاستصلاح، ومن البعيد أن يأخذوا بالاستحسان، وينكروا الاستصلاح، والذي أستظهره أن الحنفية ممن يحتجون بالاستصلاح"(١).

ثانيًا: المالكية:

المالكية هم أصحاب راية المصالح المرسلة، يقول القرافي: "والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام: ما شَهِد الشرع باعتباره، وهو القياس، وما شهد الشرع بعدم اعتباره، نحو: المنع من زراعة العنب؛ لئلا يعصر خمرًا، وما لم يشهد له الشرع باعتبارٍ ولا بإلغاءٍ، وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك -رحمه الله- حجة"(٢).

ووافقه ابن جزي(٣) في ذلك حيث قال: "وقسم لم يشهد الشرع باعتباره، ولا بعدم اعتباره، وهو المصلحة المرسلة، وهو حجة عند مالك، خلافًا لغيره"(٤).

ويقول الشاطبي في إقرار الشريعة للمصلحة: "ومعلوم أن الشريعة وُضِعت لمصالح الخلق بإطلاق"(٥).

ويقول في موضع آخر: "إن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم"(٦).

---

(١) د. خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٣٩٠هـ، ٨٩-٩٠.

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٠.

(٣) ابن جزي الكلبي (٦٩٣ - ٧٤١ هـ= ١٢٩٤ - ١٣٤٠ م) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، فقيه من العلماء بالأصول واللغة. من أهل غرناطة. من مصنفاته: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تقريب الوصول إلى علم الأصول. انظر: الزركلي، الأعلام ٣٢٥/٥.

(٤) ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، دار الأقصى، القاهرة، ١٤١٠هـ، ص٤٠٩.

(٥) الشاطبي، الموافقات ٥٠/٢.

(٦) المصدر نفسه ١٤٠/٤.

ثالثًا: الشافعية:

اختلفت مواقف علماء الشافعية من المصالح المرسلة على النحو التالي:

١- الآمدي يرد المصالح المرسلة؛ وذلك بقوله: "وقد اتفق الفقهاء من الشافعية، والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به: يعني بذلك المعبر عنه بالمناسب المرسل"[١].

٢- الرازي -بعد أن ساق الأدلة من المنقول والإجماع على اعتبارها- يقول: "فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة"[٢].

٣- من علماء الشافعية -كالغزالي، والبيضاوي[٣]، والسبكي- من يقول بالمصالح المرسلة؛ بشرط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية، يقول السبكي: "المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية؛ كتترس الكفار المقاتلين بأسارى المسلمين اعتبر، وإلا فلا. وأما مالك فقد اعتبرها مطلقاً؛ لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبارها، ولأن الصحابة ﭫ قنعوا بمعرفة المصالح"[٤].

٤- يقول العز ابن عبد السلام الذي اشتهر بالفكر المقاصدي المصلحي"... والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح"[٥].

فالمصلحة عنده هي: كل مأمور به، وتكون مصلحة الدارين، أو إحداهما، وكل منهي عنه، وتكون مفسدة فيهما، أو في إحداهما[٦].

---

(١) الآمدي، الإحكام ١٦٧/٤.

(٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، ٢٢٥/٦.

(٣) البيضاوي (٠٠٠ – ٦٨٥هـ) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو سعيد، البيضاوي، الشيرازي، الشافعي، والبيضاوي نسبة إلى البيضاء قرية من أعمال شيراز. فقيه، مفسر، أصولي، محدث، ولي قضاء القضاة بشيراز، من تصانيفه: منهاج الأصول إلى علم الوصول، الغاية القصوى في دراسة الفتوى. انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ، ٣٠٩/١٣، السبكي، طبقات الشافعية ١٥٥/٨-١٥٦.

(٤) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ١٧٧/٣.

(٥) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩/١.

(٦) المصدر نفسه ٧/١.

يقول البغدادي(١): "لا تظهر مخالفة الشافعي لمالك في المصالح؛ فإن مالكاً يقول: إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياتها وكلياتها، وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنسها، لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة، قال: وما حكاه أصحاب الشافعي عنه لا يعدو هذه المقالة؛ إذ لا أخص منها إلا الأخذ بالمصلحة المعتبرة بأصل معين"(٢).

رابعاً: الحنابلة:

هناك نقولات مختلفة في المصلحة المرسلة عند الحنابلة، ونورد أهم أقوال الحنابلة من المتقدمين، والمتوسطين، والمتأخرين(٣):

١ - الإمام أحمد بن حنبل:

يقول ابن دقيق العيد: "نعم، الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع -المصالح المرسلة-، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكنَّ لهذين ترجيحاً في الاستعمال لهما على غيرهما"(٤).

٢ - أبو الوفاء ابن عقيل:

نقل ابن القيم عن ابن عقيل(٥) في الفنون أنه قال: جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام، فقال الشافعي: لا سياسة

---

(١) البغدادي (٥٤٩هـ-٦١٠هـ) هو: إسماعيل بن علي بن حسين البغدادي، فقيه حنبلي، أصولي، متكلم، يُعْرَف بغلام ابن المَنِّيّ، من مصنفاته: جَنة الناظر وجُنة المناظر، والتعليقة، والمفردات. انظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ٦٦/٢-٦٨.

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٣٧٨/٤.

(٣) د. الشثري، سعد بن ناصر، المصلحة عند الحنابلة، ص٣، المكتبة الشاملة
http://islamport.com/w/usl/Web/3487/2.htm

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٣٧٨/٤.

(٥) ابن عقيل (٤٣١ - ٥١٣ هـ) هو: علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء، شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، من تلاميذ القاضي أبي يعلى، اشتغل في حداثته بمذهب المعتزلة، وكان يعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله فاختفى، ثم أظهر التوبة. كان =

إلا ما وافق الشرع... فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة(١).

٣ - ابن قدامة المقدسى:

ذكر ابن قدامة(٢) في كتابه (روضة الناظر) بعض الأدلة المختلف فيها، وذكر من ضمنها: الاستصلاح، وهو اتباع المصلحة، وجعلها ثلاثة أنواع: معتبر بالشرع -وهذا هو القياس-، وما شهد الشرع ببطلانه -وهذا لا خلاف في بطلانه لمخالفته للنص-، ومالم يشهد له الشرع بإبطال، ولا اعتبار معين، وهو ثلاثة أنواع: ما يقع في مرتبة الحاجيات، وما يقع موقع التحسين والتزيين، ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، فهذان الضربان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل. والضرب الثالث: ما يقع في رتبة الضروريات، وهي ما عرف من الشارع الالتفات إليها، فذهب مالك، وبعض الشافعية إلى أن هذه المصلحة حجة... والصحيح أن ذلك ليس بحجة... ثم ذهب يستدل لقوله(٣).

ولكن قال الطوفي: قال بعض أصحابنا: ليست حجة -يريد المصلحة المرسلة- وإنما قلنا: قال بعض أصحابنا، ولم أقل: أصحابنا؛ لأني رأيت من وقفت على كلامه منهم،

يجتمع بعلماء من كل مذهب؛ فلهذا برز على أقرانه. من تصانيفه: الفنون، والواضح، والفصول. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ١٨٤/١٢، ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٤٢، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ٢٤١/٤.

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، أبو عبد الله، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي، بدون تاريخ، ص ١٧-١٨.

(٢) ابن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ = ١١٤٦ - ١٢٢٣ م) هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ولد بجماعيل بالشام. كان إمامًا في فنون عديدة، وهو شيخ الحنابلة في عصره، وله مصنفات منها: المغني، والكافي، والمقنع. انظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة ١٣٣/٢، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ٤٧/٤.

(٣) ابن قدامه، روضة الناظر ٤٧٨/١-٤٨٢.

حتى الشيخ أبا محمد –يعني: ابن قدامة– في كتبه، إذا استغرقوا في توجيه الأحكام يتمسكون بمناسبات مصلحية، يكاد الشخص يجزم بأنها ليست مرادة للشارع، والتمسك بها يشبه التمسك بحبال القمر، فلم أقدم على الجزم على جميعهم بعدم القول بهذه المصلحة؛ خشية أن يكون بعضهم قد قال بها، فيكون ذلك تقولاً عليهم[(١)].

٤ – المجد ابن تيمية:

قال المجد[(٢)]: "المصالح المرسلة لا يجوز بناء الأحكام عليها، قاله ابن الباقلاني، وجماعة المتكلمين، وهو قول متأخري أصحابنا أهل الأصول والجدل"[(٣)].

٥ – ابن تيمية:

قال: "الطريق السابع: المصالح المرسلة... فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها: المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها: الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية، ووجدهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم، ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس، والأموال والأعراض، والعقول والأديان، وليس كذلك؛ بل المصالح المرسلة في جلب المنافع، وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار... وجلب المنفعة يكون في الدنيا والدين... فمن قَصَر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال –الخمسة– ليحفظ الجسم فقط، فقد قصَّر.

---

(١) د. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، ص٤٢٤.

(٢) مجد الدين ابن تيمية (٥٩٠–٦٥٢هـ = ١١٩٤–١٢٥٤م) هو: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن علي ابن تيمية، أبو البركات، مجد الدين الحراني الحنبلي. فقيه، محدث، مفسر، أصولي، نحوي، مقرئ. كان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي، وهو جدّ الإمام ابن تيمية. من تصانيفه: تفسير القرآن العظيم، والمنتقى في أحاديث الأحكام، والمحرر، ومنتهى الغاية في شرح الهداية، وأرجوزة في القراءات. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ١٣/ ١٨٥، ابن العماد، شذرات الذهب ٢٥٧/٥، الزركلي، الأعلام ١٢٩/٤، عمر كحالة، معجم المؤلفين ٢٢١/٥.

(٣) آل تيمية، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدني، القاهرة، بدون تاريخ، ص٤٠١.

وهذا فصلٌ عظيم ينبغي الاهتمام به؛ فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها، بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع، ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً، بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوّت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك، وحجة الأول: أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح، بل قد دل الكتاب والسنة والإجماع على اعتبارها، وحجة الثاني: أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً، والقول بالمصالح يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالبًا، وهي تُشْبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك... لكن بين هذه فروق.

والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك. لكن ما اعتقده العقل مصلحة –وإن كان الشرع لم يرد بها– فأحد أمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾(١)، وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل الملك، حسبوه منفعة، أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً، وليس كذلك، فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب"(٢).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٢) ابن تيميّة، مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١ – ٣٤٥.

وخلاصة كلامه – رحمه الله–: أنه تردد في العمل بالمصلحة المرسلة، حتى إنه ليكاد أن يمنعها لأسباب:

١ – أن الله ﷻ قد أكمل الدين، والدين من كماله استقصى جميع المصالح.

٢ – ما رآه من تصرفات الصوفية الذين اعتمدوا على الإلهامات والأذواق، معتبرين ذلك مصلحة لا بد منها، فدخل كثير من المغرضين من هذا الباب، فشوهوا الإسلام، وطمسوا مُحيّاه.

٣ – ما رآه من الجرأة على العمل بالمصالح بدون تثبت، مما أدى إلى فتح باب الفوضى والاضطراب في الدين، حيث رأى كثير من الأمراء والعباد مصالح فاستعملوها –بناء على هذا الأصل– ولم تكن كذلك، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع لم يعلموه.

٤ – ما رآه من الشبه في بعض الوجوه بقول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي، وقد يؤدي إلى أن يشرع العبد من الدين ما لم يأذن به الله.

٥ – جرّ القول بالمصالح المرسلة إلى فتح الباب على مصراعيه بدون تقييد بنظام الشرع، فجلب كثيراً من البدع في العقائد والأعمال، كما اتخذها كثير من الملوك والحكام سلَّماً وطريقاً سهلاً يسلكونه في ظلم الناس، وإنزال الأذى بهم في أموالهم وأنفسهم[١].

٦ – ابن القيم:

قال: "إن الشريعة مبناها وأساسها الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها"[٢]، لكن هذا في المصالح المعتبرة من الشارع لا المرسلة.

وابن القيم حين عدّ أصول أحمد لم يذكر المصالح المرسلة منها.

(١) د. المنصور، صالح بن عبد العزيز، أصول الفقه وابن تيمية، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٩٨م، ٢/ ٤٦٧ . ٤٦٨.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/ ٣.

٧ - **نجم الدين الطوفي:**

نسب بعض المحدثين للطوفي رسالة في شرح الأربعين النووية تكلم في أثنائها على حديث: (لا ضرر ولا ضرار)(١)، وفيها تقديم المصلحة على النص، ومن جملة أقواله الصريحة الدالة على مذهبه: قوله: "وأما معناه -أي: الحديث- فهو ما أشرنا إليه من نفي الضرر والمفاسد شرعًا؛ وهو نفيٌ عامٌّ إلا ما خصصه الدليل؛ وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر، وتحصيل المصلحة"(٢).

غير أن بعض الباحثين -ومنهم الدكتور: حسين حامد حسان- حملَ معنى الدليل -الذي قرَّره الطوفي تقديم المصلحة عليه- هنا على الدليل الظني من جهة الدلالة، أو الثبوت(٣)، وهو نوعٌ من تخفيف وزن الشذوذ الذي اتسم به رأي الطوفي، وإن كانت تصريحاته الأخرى لا تخرج عن الصورة العامة لتقديمه المصلحة -أيًا كانت- على ما قررته الشريعة في جملة أدلتها(٤).

يقول الطوفي: "... وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه: كمّا وكيفًا، وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعًا خادمًا له إلا إذا امتثل ما رسم له سيده، وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك ههنا" (٥).

---

(١) أخرجه الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، رقم الحديث (٢٣٤٥)، وقال: هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد على شرط مسلم، السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٢٥٠)، قال الشيخ الألباني: صحيح، وهو من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) د. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ص١٢٥.

(٣) د. حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مكتبة المتنبي، مصر،١٩٨١م، ص٥٣٨.

(٤) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٢٠٧.

(٥) د. مصطفى زيد، شرح حديث: (لا ضرر ولا ضرار) ملحق برسالة (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)، ص١٤٥.

٨ - ابن النجار:

جعل ابن النجار[١] المصلحة ثلاثة أضرب: معتبر بالشرع، وباطل بالشرع، والثالث المرسلة، حكى فيها الخلاف، وأحال على الكلام في المناسبة.

وفي الكلام على المناسب جعله ثلاثة أضرب: أحدها: دنيوي، وجعله أقساماً: ضروري، ومكمله، وحاجي ومكمله، وتحسيني، فجعل المناسب من باب المصالح المرسلة، وقال: وليست هذه المصلحة بحجة، ونقل الخلاف فيها، ودلل على عدم حجيتها. والثاني: أخروي، والثالث: إضافي.

ثم قسم المناسب إلى أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، والغريب: هو الذي لم يشهد له غير أصله بالاعتبار، قال: والمرسل الغريب ليس حجة عند الجمهور، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه مردود بالاتفاق[٢].

٩ - الدكتور عبد الله التركي:

عرف أولاً المصلحة، ثم ذكر أقسامها، وحصر الخلاف في المصلحة المرسلة، ثم قال: "والخلاصة أن المصالح -على القول بها لدى الحنابلة أو غيرهم- ليست عملاً بالرأي وحده، وكل ما أفتى به الأئمة -بناء على المصلحة-، فإنما هي مصلحة شهد الشرع لجنسها بالاعتبار، وذلك اعتبار لها في الجملة".

وقال أيضًا: "والذي أرجح وأراه أخيرًا: أنَّ بناء الأحكام على المصلحة ليس مقصورا عليها فقط؛ بل لا بد أن يكون الشارع اعتبر جنس هذه المصالح، فلا يترك تحديد مصلحة، أو مفسدة للبشر، فهم لا يستطيعون ذلك استقلالاً دون سند من شرع الله، ولو قلنا: إن البشر يستطيعون تحديد المصالح والمفاسد، ثم يبنون عليها الأحكام، وتكون تشريعاً في حقهم؛

---

(١) ابن النجار (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ = ١٤٩٢ - ١٥٦٤ م) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم البهوتي، المصري، الفتوحي، المعروف بابن النجار. أخذ العلم عن كبار علماء عصره؛ كعبد الرحمن السخاوي. وكان الشبراملسي يجله، ويثني عليه، وقال الشعراني: صحبته أربعين سنة، فما رأيت عليه شيئاً يشينه. تولى وظيفة قاضي قضاة الحنابلة بمصر. من تصانيفه: حواشٍ على كتاب منتهى الإرادات، وشرح الكوكب المنير، وحاشية على شرح عصام الدين السمرقندي، والتحفة. انظر: الزركلي، الإعلام ٦ / ٢٣٣، عمر كحالة، معجم المؤلفين ٨ / ٢٩٤.

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ١٥٩/٤، وما بعدها.

لأجزنا لهم وضع التشريعات، ثم إن القول بأن هناك مصالح أغفلتها الشريعة طعن في كمالها وشمولها وعمومها، وقد دلت الأدلة القاطعة على إكمال الله للدين، وحفظه من التغيير والتبديل، وعليه فإذا كان جنس المصلحة قد اعتبره الشارع جاز بناء الحكم عليها، إذا لم يوجد أيّ دليل آخر مقدم عليها.

ولا يجوز للمسلم أن يتصرف في تشريع ما لم يجعل الله له ذلك الحق، وكثير من الأمور المبنية على المصالح؛ كالسياسة الشرعية، والولايات العامة والخاصة، والأنظمة، كل هذه قد أعطى الله أصحابها حقوقاً يتصرفون في دائرتها، وإن لم ينص على جزئيات التصرف"(١).

وخلاصة كلامه: العمل بالمصالح المرسلة بشروط:

١ - عدم معارضة دليل آخر لها.

٢ - اعتبار الشارع لجنس المصلحة، بمعنى أن تكون ملائمة لتصرفات الشارع.

٣ - أن لا يكون للأهواء والشهوات فيها مدخل.

٤ - أن يكون القائمون على تحديدها هم أهل الفقه والدين والعلم بالشريعة.

١٠ - الدكتور صالح المنصور:

قال: ونختار... العمل بالمصلحة المرسلة، متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع، ولم تعارض نصاً... فإن كان ثم معارضة، فالمصلحة باطلة ملغاة.

ثم قال: ولقد راعى الشارع مبدأ المصالح في تشريع الأحكام، وذلك مما يغلب على الظن اعتبار المناسب المرسل، فيجب العمل به؛ لأن العمل بالظن واجب، وأيضاً فإن المصالح التي ألغاها الشارع نظراً لما تجره من المفاسد قليلة.

ثم قال: وإننا نستطيع أن نقول: يكاد العلماء أن يتفقوا على القول بها، فهم يقولون برعاية الأحكام الشرعية للمصالح، فكل حكم شرعي مربوط بحكمته، وأن الحكمة هي التي دعت

---

(١) د. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ص٤٣٢، وما بعدها.

إلى تقريره، ومرجع هذه الحكمة إلى جلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم، وهذه الحكمة ظاهرة في أكثر الأحكام، خصوصاً المعاملات، وقد تخفى في بعض العبادات(١).

الفرع الثاني: تحرير محل النزاع:

١- نقل كثير من العلماء عدم جواز الاستصلاح في أحكام العبادات؛ لأنها تعبدية وليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل منها.

وكذا لا يجوز الاستصلاح في أحكام المقدرات؛ كالحدود، والكفارات، وفروض الإرث، وشهور العدة بعد الموت أو الطلاق؛ لأنها مثل أحكام العبادات حيث استأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدد به.

واختلف العلماء في بناء الأحكام على المصلحة المرسلة فيما عدا أحكام العبادات والمقدرات(٢).

٢- حكى ابن قدامة في روضة الناظر: الاتفاق على عدم جواز بناء الأحكام على المصالح المرسلة في رتبة الحاجيات والتحسينيات، وحصر الخلاف فيما كان في رتبة الضروريات(٣).

٣-خلاف العلماء في اعتبار المصالح المرسلة: يقول السبكي: "... ويعبر عنه بالمصالح المرسلة أو بالاستصلاح، وقد قبله الإمام مالك مطلقاً رعايةً للمصلحة حتى جوّز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، وعورض بأنه قد يكون بريئًا، وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء. وكاد إمام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير –أي: قرب من موافقته ولم يوافقه– ورده الأكثر من العلماء مطلقاً؛ لعدم ما يدل على اعتباره، وردّه قوم في العبادات؛ لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها؛ كالبيع والحد، وليس منه –

---

(١) د. المنصور، أصول الفقه وابن تيمية، ٢/ ٦٠٠ - ٦٠٢.

(٢) د. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، شرح حديث: " لا ضرر ولا ضرار " ملحق بالمصلحة في التشريع الإسلامي ص١٤٢، المنصور، أصول الفقه وابن تيمية، ص٥٩٤، د. الشثري، سعيد بن ناصر، المصلحة عند الحنابلة، دار المسلم، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص٤٤-٤٦.

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر ١/ ٤٨٠.

أي من المناسب المرسل- مصلحة ضرورية كلية قطعية؛ لأنها مما دل الدليل على اعتبارها، فهي حق قطعاً، واشترطها الغزالي للقطع بالقول به، لا لأصل القول به، فجعلها منه مع القطع بقبولها، قال: والظن القريب من القطع كالقطع فيها"(١).

الفرع الثالث: أسباب الخلاف والاضطراب في المصالح المرسلة:

هناك أسباب كثيرة للخلاف في المصالح المرسلة، وهي على سبيل الإيجاز:

السبب الأول: أن الأصوليين لم يحددوا المقصود باعتبار الاستصلاح(٢)، أو عدم اعتباره عند نقلهم الخلاف والنزاع فيه. ومعلوم أن مالكًا – رحمه الله تعالى- اعتبر الاستصلاح، بمعنى: أنه عدّه أصلاً مستقلاً من أصول الاجتهاد، على حين أن الأئمة الثلاثة الآخرين لم يعتبروه بهذا المعنى، إنما عدوه في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى. فحينما يعرض الخلاف في مثل هذا الأمر، ينبغي قبل كل شيء تحديد محل النزاع فيه بشكل دقيق، بأن يذكر –مثلاً-: أن محل البحث هو مطلق الاعتبار، سواء مع عدِّه أصلاً مستقلاً، أم تابعًا للأصول الأخرى المتفق عليها، ثم ينحصر عرض الخلافات والأدلة في هذا المضمار(٣).

السبب الثاني: عدم التثبت والتأكد من الآراء المسندة إلى الإمام مالك، والتي قيل عنه بسببها: إنه أفرط واسترسل في الأخذ بالمصالح المرسلة، حتى لم يلتفت فيها إلى ضرورة ملاءمتها مع أصول الشارع وتصرفاته.

وأهم هذه الآراء التي اشتهرت نسبتها إليه هي: القول بضرب المتهم بالسرقة، أو غيرها؛ حملاً له بذلك على الإقرار، والقول بأن للإمام فرض العقوبة المالية على بعض الجنايات، وما نسب إليه من أنه قال: أنا أقتل ثلث الأمة؛ لاستبقاء ثلثيها.

---

(١) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، ص٣٢٧-٣٣٠.

(٢) يبحث الأصوليون المصلحة المرسلة، تارة في القياس (المناسب، وأقسامه)، وتارة في الاستصلاح ضمن الأدلة المختلف فيها.

(٣) د. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ص٣٤٧.

حتى رأى بعضهم أن في هذا خروجًا عن مقاصد الشريعة، فكأن من أنكر هنا أنكر استرسال الإمام مالك في الأخذ بالمصلحة دون مراعاة أصول الشريعة وضوابطها[١].

السبب الثالث: ما استفاض من إنكار الشافعي – رحمه الله– للاستحسان، وقوله عنه: إنه أخذٌ بالتشهي، وتشريع بمحض الرأي، دون أن يستثني أو يخص من ذلك –بصريح العبارة– ما استند فيه المجتهد إلى مصلحة داخلة في مقاصد الشارع ملائمة لأحكامه وتصرفاته. فقد جعل هذا كثيرًا ممن لم يتدبروا أصول الشافعي، وطرق اجتهاده يحسبون أنه –رحمه الله تعالى– ينكر الأخذ بالمصلحة من حيث ينكر الاستحسان والأخذ به؛ لتقارب أمريهما، ودقة الفرق بينهما.

ومن هنا أهمل كثير من الأصوليين ما نقله إمام الحرمين وغيره من أخذ الشافعي بالاستصلاح، بل ذكروا ما يدل على أنه لا يعتبره أصلاً كالآمدي، بل هناك من ادعى صراحة أن الشافعي يرده، ولا يعتد به[٢].

(١) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٤٠١، د. اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٥٣١.

(٢) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٤٠٥.

المبحث الثالث: حجية العمل بالمصالح المرسلة:

بعد عرض مذاهب العلماء، ومحل تحرير النزاع، وأسباب الخلاف والاضطراب في المبحث الثاني يتبين لنا حجية العمل بالمصالح المرسلة، ونورد بعض كلام أهل العلم على النحو التالي:

١- يقول القرافي: "إن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرِّقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك. ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهدٍ بالاعتبار، نحو: كتابة المصحف، ولم يتقدَّم فيها أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما- ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السِّكَّة[(١)] للمسلمين، واتخاذ السجن، فعل ذلك عمر ﵁، وهَدّ الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، فعله عثمان ﵁، وتجديد الأذان في الجمعة بالسوق، وهو الأذان الأول، فعله عثمان ﵁، ثم نقله هشام إلى المسجد، وذلك كثير جدًا؛ لمطلق المصلحة.

وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بـ(الغِيَاثِيّ)[(٢)] أمورًا وجوَّزها وأفتى بها، والمالكية بعيدون عنها وجَسَر[(٣)] عليها وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في شفاء الغليل، مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة"[(٤)].

٢- يقول الشيخ فرج سليم: "التحقيق: أنه لا فارق بين الشافعي، ومالك، وإمام الحرمين، ومعظم أصحاب أبي حنيفة، وأنهم يرون أن اتباع المصلحة المرسلة الملائمة لتصرفات الشريعة جائز"[(١)].

---

(١) السِّكَّة: حديدةٌ منقوشةٌ تُطبع بها الدراهم والدنانير، والجمع سِكَاكٌ. انظر: الفيومي، المصباح المنير ٢٨٢/١.

(٢) (الغِيَاثِيّ) هو: غياث الأمم في التياث الظلم.

(٣) معنى جَسَرَ: مضى ونفَذ، وجَسَرَ على كذا يَجْسُر جَسارَةً، وتَجاسَر عليه: أَقدم. انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٣٦/٤.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٣٥١.

وقد ذكره صاحب مراقي السعود في ألفيَّتِه ممثّلا له، يقول:

والوصفُ حيثُ الاعتبار يُجهلُ... فهو الاستصلاحُ قُلْ والمرسل

نقبلَه لعمل الصحابه... كالنقط للمصحف والكتابه

توليةُ الصديق للفاروق... وهدمُ جارِ مسجدٍ للضِّيق

وعملِ السِّكة تجديدُ النِّدا... والسِّجنِ تدوينُ الدواوين بدا[٢]

واحتج القائلون بحجيَّة المصالح المرسلة بأدلةٍ عدَّة منها:

أ- ثبت بالاستقراء أن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد، وأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مصالح الناس، وبناء الأحكام على المصالح المرسلة فيه تحقيق لمصالح الناس، فتكون الأحكام المبنية على المصلحة المرسلة شرعية، حيث إن فيها تحقيقاً لمصالح الناس، وإذا كانت شرعية فالاستصلاح حجة[٣].

ب- أن أصحاب النبي ﷺ عملوا أمورًا كثيرة لم يتقدم لها شاهد بالاعتبار، وإنما عملوها لمطلق ما فيها من مصلحة، وما وقفوا مكتوفي الأيدي، بل ذكروا لهذه الحوادث من الأحكام ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحة، مما يجلب النفع، أو يدفع الضر[٤].

ج- أن الشريعة الإسلامية عامة لكل الناس، وخاتمة للشرائع كلها، ومستوعبة لمصالح البشر على اختلاف وقائعهم وأمكنتهم، وأزمانهم وأحوالهم، ولن يتأتَّى وصفها بذلك إلا إذا قلنا بأن الاستصلاح حجة[٥].

---

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول: (الأدلة المختلف فيها)، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص٦٩.

(٢) الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ١٨٣/٢، وما بعدها.

(٣) د. الشثري، المصلحة عند الحنابلة ص٤٧، د. مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ، ص٥٤.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٣٥١.

(٥) د. الشثري، المصلحة عند الحنابلة ص٤٧-٤٨

يقول الدكتور القرضاوي: "نظرًا لتغير شؤون الحياة عما كانت عليه في الأعصار الماضية، وتطور مجتمعات اليوم تطورًا هائلاً في الأفكار والسلوك والعلاقات؛ فإن عصرنا الحاضر أحوج ما يكون إلى الاجتهاد... وذلك بعد الثورة التكنولوجية التي يشهدها العالم، وكان من جرّائها أن طرحت قضايا جديدة كل الجدة مثل: أطفال الأنابيب، وشتل الجنين، وبنوك الأجنة المجمدة، والتحكم في جنس الجنين، وزرع الأعضاء، ونقل الدم... وما جدَّ في العلاقات الدولية، والأنظمة المالية والاقتصادية من أشياء لم يعرفها السابقون، أو عرفوا بعضها في صورة مصغرة جدًا"(١).

د- أن المصالح التي بنيت عليها أحكام المعاملات ونحوها معقولة، فقد شرع لنا ما يدرك العقل نفعه، وحرم علينا ما يدرك العقل ضرره، فالحادثة التي لا حكم من الشارع فيها يكون حكم المجتهد فيها -بناء على ما يدركه عقله فيها من نفع أو ضرر- مبنياً على أساس معتبر من الشارع(٢).

والإمام الرازي استدل في محصوله على وجوب القطع بكون الاستصلاح حجة بالمعقول والمنقول:

- فأما المعقول فلأنا إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً عند الشرع، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته، تولد من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة شرعاً، والعمل بالظن واجب؛ لقوله ﷺ: (أقضي بالظاهر)(٣)، ولما ذكرنا أن ترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول، وهذا يقتضي القطع بكونه حجة.

---

(١) د. القرضاوي، مجلة الأمة، رمضان، ١٤٠٤هـ، حوار مع د. القرضاوي، ص٤٨.

(٢) د. الشثري، المصلحة عند الحنابلة ص٤٨.

(٣) قال ابن كثير: "(نحن نحكم بالظاهر)، هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف على سنده، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ : (إنما أقضي بنحو مما أسمع..)". انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ، ص١٧٤.

=

– وأما المنقول، فالنص، والإجماع:

أما النص فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[١]، أمر بالمجاوزة والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعًا مجاوزة؛ فوجب دخوله تحت النص.

وأما الإجماع: فهو أن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة عَلم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح؛ لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح. فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة[٢].

قال الشوكاني:" حديث (إنما نحكم بالظاهر)، وهو إن لم يثبت من وجه معتبر، فله شواهد متفق على صحتها، ومن أعظم اعتبارات الظاهر: ما كان منه ﷺ مع المنافقين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه الظاهر". انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٣٦٩/١.

وأصل الحديث أخرجه البخاري، كتاب: المظالم، باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، رقم الحديث (٢٤٥٨)، وأخرجه أيضاً في كتاب: الأحكام: باب: القضاء في كثير المال وقليله سواء، رقم الحديث (٧١٨٥)، ومسلم، كتاب: الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم الحديث (١٧١٣)، ونصه: جاء عن أم سلمة – رضي الله عنها–: عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: (إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو فليتركها). واللفظ للبخاري.

(١) سورة الحشر: الآية ٢.

(٢) الرازي، المحصول ٢٢٤/٦–٢٢٥.

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالمصلحة المرسلة:

تظهر علاقة فقه الموازنات بالمصلحة المرسلة من خلال الآتي:

١- الموازنة تقوم أصلاً على وزن المصالح والمفاسد، فإن ترجحت المصلحة على المفسدة أخذنا بالمصلحة، وإن ترجحت المفسدة على المصلحة درأنا المفسدة، فالعلاقة بين الموازنة والمصالح المرسلة قوية لا تنفصل.

٢- قال العز ابن عبد السلام:"المصلحة لا يجوز إهمالها... وإن لم يكن فيها إجماع ولا قياس ولا نص خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"[١].

٣- أن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فإيجاد المقاصد وتثبيتها، ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع[٢].

٤- جلب المصالح الحقيقية الموافقة لروح الشريعة يمثل جانبًا مهمًا في إبراز محاسن الشريعة وجمالها، وسر خلودها، وترغيب الناس فيها[٣].

٥- رعاية المصلحة من مقاصد الشريعة، فإذا عدم النص الدال على أمر ما، وتحققت فيه المصلحة الراجحة يكون مقصودًا للشارع؛ لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها.

٦- أن المنع من المصلحة المرسلة يوقع الناس في الحرج، ويسد عليهم أبواب المصالح، ويغريهم بالمخالفة، وهذا كله ينافي مقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت لإزالة الحرج، ودفع المشقة، وتيسير الحياة على الناس.

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٢/١٦٠.

(٢) د. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، نُوقشت بتاريخ ١٩٩٩/١٢/٢٢م، ص٣٥٧.

(٣) المصدر نفسه ص٣٥٩.

أمثلة على المصالح المرسلة:

للمصالح المرسلة أمثلة كثيرة، وسأكتفي بالإشارة إلى بعضها، ومنها:

١- جمع المصحف[١]، اتفق عليه الصحابة، ولا نص عليه، إنما اقتضته مصلحة حفظ الدين.

٢- جلد شارب الخمر ثمانين جلدة تعزيرًا، في عهد عمر بن الخطاب ﷺ؛ لأن الشريعة لم تأت فيه بحد مقدر، ومصلحة درء المفسدة اقتضت ذلك، وهذا في حفظ ضروري، وهو العقل.

٣- اتخاذ المحاريب في المساجد، وبناء المنارات والمآذن العالية في المسجد؛ لتدل على المسجد، ويسمع صوت المؤذن من مسافات بعيدة، واتخاذ مكبرات الصوت العادية والآلية للخطباء والمدرسين، والوعاظ والمرشدين؛ لمصلحة إسماع الناس ما هم في حاجة إليه.

٤- تدوين العلوم ووضع أصولها وقواعدها؛ كعلم الحديث وأصوله، والفقه وأصوله، والنحو والصرف واللغة، وما إلى ذلك من العلوم والمعارف[٢].

٥- لو تعسر على أهل بلد وجود الحلال الطيب في الأموال أو المكاسب، وانتشر وجود الحرام، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق في الطعام والشراب والملبس والمسكن؛ جاز سد تلك الحاجة فيما يزيد على الضرورة، ولا يصل إلى التنعم والترفه، وإباحته عند الفقهاء بمقتضى المصلحة؛ رفعاً لحرج لازم، وهو أصل جاءت به الشريعة من حيث الجملة، فليس هو بهذا الاعتبار مصلحة ملغاة، لرجحان جانب المصلحة على المفسدة، وهذا المثال صحيح متصور في الربا ونحوه، لكنه ممتنع فيما كان أذى للغير محضاً، أو غالباً؛ كالغصب والسرقة[٣].

٦- القوانين المتعلقة بالمرور والسير، وتحديد الأسعار، وتضمين الصناع.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، رقم الحديث (٤٩٨٦).

(٢) أحمد السيد علي، المصالح المرسلة بين الاعتبار والإنكار، موقع المختار الإسلامي/http://www.islamselect.com/mat ٣٨٤٢٤

(٣) د. الجديع، تيسير علم أصول الفقه ص٢٠١-٢٠٢.

٧- إنشاء المحاكم العامة والمتخصصة، وتقسيمها إلى درجات حسب الحاجة، واشتراط الكتابة والتوثيق في بعض العقود؛ لخطورتها(١).

٨- الإعلام الإسلامي، وهو يعتبر وسيلة لتحقيق غاية مقصودة، وأن الحكم عليه مرتبط بطبيعة الاستخدام، وبطبيعة الغاية المرجوة منه. ولا شك أن الإعلام في زماننا الحاضر قد أصبح ضرورة لا بد منها، سواء أكان ذلك على الصعيد العالمي، أم المحلي، وسواء كان على مستوى الأفراد، أو الجماعات، أو المؤسسات، كلٌ يدلي بدلوه، ويخدم أفكاره ومبادئه، واتجاهاته.

وظهوره جاء نتيجة هذا الزخم الهائل من التطور العلمي في مجال وسائل الاتصال، وتجلت أهمية الإعلام الإسلامي وضرورته -والمرئي منه بشكل خاص-؛ وذلك بقيامه بتغطية قضيتين مهمتين في المجتمع المسلم؛ وذلك باعتباره من أبرز وسائل الدعوة إلى الله عز وجل، وباعتباره رسالة إصلاحية بنّاءة، وهاتان القضيتان هما:

القضية الأولى: مخاطبة جماهير الأمة الإسلامية.

القضية الثانية: مخاطبة الأمم في كل مكان.

يقول الدكتور البوطي: "مصلحة الدولة الإسلامية في اعتمادها على وسائل الإعلام بالشكل وبالقدر الذي لا يتنافى مع أصل من أصول الشريعة، أو أي نص من نصوصها، فهي من المصالح الطارئة في هذا العصر؛ لأنها إنما اقتضتها تطورات الزمن، وأثر الحضارة في تقريب المسافات البعيدة، وإحضار الأصوات النائية، والصور المحجوبة"(٢).

واستغلال الإعلام الإسلامي سيحقق مصالح للأمة في ترسيخ العقيدة الإسلامية، وتبليغ الدين الإسلامي، وإنكار المنكرات، والدفاع عن الإسلام، ومزاحمة أهل الباطل، وتخفيف الشر والفساد، وحماية الناس من المضلين وأهل الأهواء، والمساهمة في صبغ المجتمع الإسلامي بالصبغة الإسلامية، والسعي إلى تحقيق وحدة الأمة الإسلامية، والتوجيه التربوي والتثقيفي، والاهتمام بالطاقات والقدرات البشرية والفنية وغيرها، والمشاركة في

---

(١) د. هرموش، محمود مصطفى عبود، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول، مكتب البحوث الثقافية، طرابلس، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص٤٢٧.

(٢) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٣٥٠.

القضايا النافعة للناس في أمور دنياهم؛ كالنواحي السياسية والاقتصادية، والطبية والزراعية ونحوها، وذلك من خلال نظرة واقعية صادقة، ومنهج شرعي مؤصل.

وهذا يعني أن مسؤولية العلماء والدعاة لم تعد محصورة في نطاق المسجد، وحدود الحي؛ بل إن حزام المسؤولية يتمادى في الاتساع ليصل إلى كل نفس تدب على هذه الأرض، فمن المعلوم أنّ نصف مساحة العالم الإسلامي دخلت الإسلام صلحاً ودعوةً ومعاملةً ومعاشرةً لا عنوةً ولا حرباً، مما يثبت عالمية الإسلام والدعوة، وأنَّ السيف لم يرفع إلا على الظالمين الغاصبين والمعاندين، الواقفين في وجه الدعوة ليصدوا عن سبيل الله، والذين يحولون بين الشعوب وهداية الإسلام.

فالإسلام دين عالمي، جاء للناس كافة، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلاَّ ذِكۡرٌ لِّلۡعَالَمِينَ﴾[٣].

وبهذا تتجلى أهمية الإعلام من إدراكنا مدى حاجة الإنسانية إلى الإسلام، وإلى فهم حقيقة رسالته وتبليغها إياه، وهذا من أهم واجبات المسلمين، ولعل في قوله تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٩٤﴾[٤] إدراكاً وفهماً للبعد الإعلامي في الدعوة الإسلامية، وأنها لم توجد لتكون سرية متوارية، أو قطرية منزوية، أو إقليمية محدودة، فالدعوة تحمل ديناً يجب أن يسمعه، ويدركه ويتعرف عليه كل الناس.

والمتأمل في سيرة الرسول ﷺ يجد أنه اعتمد على وسائل الاتصال الشخصي بشكل ملحوظ وأكثر منها؛ إذ هي المتوفرة آنذاك، وبعبارة أخرى: فإن وسيلة الاتصال الشخصي كانت أُولى الوسائل الإعلامية التي مارسها الرسول ﷺ في نشر دعوته، وبنائه مجتمعاً متماسكاً ومتكافلاً في المدينة المنورة.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٣.

(٢) سورة سبأ: الآية ٢٨.

(٣) سورة ص: الآية ٨٧.

(٤) سورة الحجر: الآية ٩٤.

وكان المسجد هو المنبر الإعلامي الأول، "إذ أن المسجد مصدر التوجيه الروحي والمادي، فهو ساحة للعبادة، ومدرسة للعلم، وندوة للأدب، وقد ارتبطت بفريضة الصلاة وصفوفها أخلاق هي لُباب الإسلام"(١)، وقد استخدم المسجد في عهده ﷺ بالدرجة الأولى للعبادة، وكدار للشورى ومقراً للقيادة والحكم، وفي الدعوة والإرشاد والتوجيه، ولا شك أن هذه الاختصاصات تعد عنصراً أصيلاً في العملية الإعلامية(٢).

ومن تلك الوسائل التي اعتمدها رسول الله ﷺ في دعوته المباركة: بعثات الرسل إلى الأمراء والملوك، وهذه عملية إعلامية واسعة النطاق، كما ويعتبر استقباله للرسل والوفود والبعثات منه ﷺ من أكبر مظاهر النشاط الإعلامي والاتصال الشخصي.

وبهذا يتبيَّن أن ما قام به رسول الله ﷺ لنشر الإسلام كان إعلاماً صرفاً بلغة العصر الحاضر، ودعوة صادقة بلغة المسلمين في العصور التي سبقتنا، وحسبنا أن نعرف أن هذه الوسائل وإن كانت بدائية وبسيطة وهي ما كانت متاحة آنذاك، إلا أنها حققت النجاحات والانجازات في تحقيق المراد (٣).

٩- جواز أخذ الخراج على الرعية في وقت الحاجة، وهذه المسألة من المصالح المرسلة، كما هو مستند الشاطبي القائل بجواز فرض ضريبة على الناس، إذا عجز بيت المال(٤)

---

(١) محمد إبراهيم نصر، الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها، دار اللواء، الرياض، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م ص٣١.

(٢) المصدر نفسه ص٣٢.

(٣) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١٢/١.

(٤) إن موارد بيت مال المسلمين المالية المباحة والمشروعة كثيرة ومتنوعة في القديم والحديث، فلو عمل بها المسلمون لأغناهم الله تعالى، ولما احتاجوا إلى فرض الضرائب، إلا في حالات نادرة جدًا، ومن هذه الموارد:

أولاً: موارد بيت المال في العصر القديم: الزكاة بأنواعها، وخُمس الغنائم المنقولة، وخمس الخارج من الأرض من المعادن: (الذهب، والفضة، والحديد، وغيرها، ومثلها: المستخرج من البحر، من لؤلؤ وعنبر...)، وخمس الركاز (الكنوز)، والفيء بأنواعه، والهبات والتبرعات، والوصايا، والهدايا.

ثانيًا: موارد بيت المال في العصر الحديث، ومنها: الموارد الطبيعية المكتشفة في أراضي الدولة، من نفط، وغاز طبيعي، ومعادن... إلخ، وقلَّ من دولة إلا وفيها مثل هذه الموارد.

ويضاف إلى هذه الموارد أيضًا: ما تأخذه الدولة مقابل ما تقوم به من مشروعات زراعية، أو صناعية أو تجارية، أو خدمات تقدمها للناس؛ كالكهرباء والهاتف والمياه... إلخ.

عن القيام بمصالحهم العامة[١].

وقد اشتهر الخلاف في هذا بين الشاطبي وشيخه أبي سعيد بن لب[٢] الذي كان يقول بعدم الجواز [٣]...

وقد ذكر صاحب (المعيار) في نوازل المعاوضات فتوى للقاضي أبي عمرو ابن منظور[٤] يقول فيها بجواز ضرب الخراج على الرعية عند ضعف بيت المال، وهذا نصُّ الفتوى: "الأصل: أن لا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع؛ وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة؛ كالفيء والركاز، وإرث من يرثه بيت المال، وكذا ما أمكن به حماية الوطن، وما يحتاج إليه من جند ومصالح المسلمين، وسد ثلم الإسلام... فإن عجز بيت المال عن أرزاق الجند، وما يحتاج إليه من آلة وحرب وعدة؛ فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك. لكن؛ لا يجوز هذا إلا بشروط:

الأول: أن تتعين الحاجة، فلو كان في بيت المال ما يقوم به؛ لم يجز أن يفرض عليهم شيء؛ لقوله ﷺ: (ليس على مسلم جزية)[٥]، وقال ﷺ: (لا يدخل الجنة صاحب

---

(١) الشاطبي، الفتاوى، تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، ص١٨٧-١٨٨.

(٢) ابن لب (٧٠١ - ٧٨٢ هـ = ١٣٠٢- ١٣٨١م) هو: أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي التغلبي، فقيه غرناطة ومفتيها وشاعرها. انتهت إليه رياسة الفتوى في الأندلس. ولي الخطابة بجامع غرناطة. له كتاب في: الباء الموحدة، والأجوبة الثمانية، وقصيدة لامية، وشرحها، وألّف في الفقه، وجمعت له فتاوى كثيرة. انظر: الزركلي، الأعلام ٢٣٩/٥، عمر كحالة، معجم المؤلفين ٥٨/٨.

(٣) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ١٣١/١١-١٣٢.

(٤) القاضي ابن منظور (... -٧٣٥ هـ) هو: أبو عمرو عثمان بن محمد بن يحيى بن محمد بن منظور القيسي، من أهل مالقة يكنى أبا عمرو، ويعرف بابن منظور، وهو من أهل النظر والاجتهاد والتحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركٌ في فنون من فقه وعربية. قرأ على الأستاذ أبي عبد الله بن الفخار وغيره، وولي القضاء بمواضع عديدة وتوفي قاضيًا. وله تآليف منها: تقييد حسن في الفرائض سماه: بغية الباحث في معرفة مقدمات الموارث. انظر: النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م، ص١٤٧.

(٥) سنن أبي داود، كتاب: الخراج والفيء والإمارة، باب: في الذمي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية؟، رقم الحديث(٣٠٥٣)، قال الشيخ الألباني: ضعيف.

مكس[١])[٢]، وهذا يرجع إلى إغرام الأموال ظلماً...

الثاني: أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به غير المسلمين، ولا ينفقه في سرف، ولا أن يعطيه من لا يستحق، ولا يعطي أحداً أكثر مما يستحق.

الثالث: أن يصرفه مصرفه بحسب الحاجة والمصلحة، لا بحسب الغرض.

الرابع: أن يكون الغرم على من كان قادراً من غير ضرر ولا إجحاف، ومن لا شيء له أو له شيء قليل؛ فلا يغرم شيئاً.

الخامس: أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال فلا يوزع، وكما يتعين التوزيع في الأموال؛ كذلك إذا تعينت الضرورة للمعونة بالأبدان ولم يكف المال؛ فإن الناس يجبرون على التعاون على الأمر الداعي للمعونة، بشرط: القدرة، وتعين المصلحة، والافتقار إلى ذلك"[٣].

جاء في الموسوعة الفقهية: أن من موارد بيت المال: "الضرائب الموظفة على الرعية لمصلحتهم، سواء أكان ذلك للجهاد أم لغيره، ولا تضرب عليهم إلا إذا لم يكن في بيت المال ما يكفي لذلك، وكان لضرورة، وإلا كانت مورداً غير شرعي"[٤].

يقول الدكتور البوطي: "مصلحة الدولة الإسلامية في فرض ضرائب على الرعية عندما لا تفي خزينتها بحاجات تجييش الجيوش، وسد الثغور، وصد الأعداء، إذا لم يكن شيء من مال الدولة ينصرف إلى السرف والبذخ، أو إلى ما لا حاجة إليه، فهي مصلحة ليس لها شاهد بالاعتبار وليس لها شاهد بالإلغاء، ولكنها داخلة ضمن أهم مقصد من مقاصد

---

(١) المَكْس: الضريبة والعشور. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٢٢٠/٦.

(٢) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (١٧٣٣٣)، قال شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس، وقد رواه بالعنعنة، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح، سنن أبي داود، كتاب: الخراج والفيء والإمارة، باب: في السعاية على الصدقة، رقم الحديث (٢٩٣٧)، أخرجه الحاكم في المستدرك، رقم الحديث (١٤٦٩)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، قال الشيخ الألباني: ضعيف.

(٣) الونشريسي، المعيار ١٢٧/١١-١٢٨.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة: من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ، الأجزاء ١ - ٢٣، ط٢، دار السلاسل، الكويت، الأجزاء ٢٤ -٣٨، ط١، مطابع دار الصفوة، مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥، ط٢، طبع الوزارة ٢٤٧/٨.

الشريعة وهو: حفظ الدين... ولم تتعرض النصوص لهذه المصلحة؛ لأن الدولة في صدر الإسلام كانت محدودة صغيرة، تكفيها الغنائم وقد تفيض عنها، ولكن هذه المصلحة انبثقت بعد ذلك بسبب سعة الدولة الإسلامية، وتباعد أطرافها وحدودها"(١).

وسئل الشيخ ابن جبرين عن حكم الضرائب المفروضة من الجهات الرسمية: هل هي شرعية؟ بمعنى: هل يكون للحاكم الحق في فرض وأخذ بعض الضرائب على الرعية؛ لتلبية الحاجات الملحة من أدوية وغيرها...؟

فأجاب بقوله: "هذه الضرائب جائزة للحاجة المذكورة إذا كانت موارد الدولة لا تفي بحاجات البلاد من الحراسة، والأدوية والتعليم، وإصلاح الطرق والموانئ والمساجد، والمرافق وإعاشات المسؤولين عن الأمن، فللدولة أن تفرض على المواطنين ما يكفي حاجة البلاد للمصلحة والضرورة؛ كالتجار والصناع والحروث ونحوها، كما لها أن تقبض الزكاة الشرعية وتصرفها في مصالح البلاد الضرورية وفي أهل الزكاة المذكورين في القرآن حيث جعل منهم المؤلفة قلوبهم، فيلحق بهم أمثالهم من ذوي الحاجات، فعلى هذا لا يجوز التحايل لإسقاط هذه الضرائب إذا كانت بقدر الحاجة، ولا ضرر فيها على أهل الإنتاج، ولا على المواطنين"(٢).

وبعد ذكر أقسام المصلحة، وبيان المصلحة المعتبرة والملغاة والمسكوت عنها، ومذاهب العلماء، وتحرير محل النزاع، وضرب الأمثلة، يتضح أن المصالح المرسلة تعدّ دليلاً من الأدلة التي تبنى عليها الأحكام، وذلك عن طريق العلماء المجتهدين الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد، وليس عن طريق أهل الأهواء والبدع، أو من لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد؛ وذلك لما فيه مصلحة الأمة في جميع الحالات.

---

(١) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٣٥٠.

(٢) موقع الشيخ ابن جبرين، قضايا فقهية معاصرة، حكم الضرائب، رقم الفتوى: (١١٦٣٤) http://ibn-jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=١١٦٣٤&parent=٤١٩٧

الفصل الثالث

فقه الموازنات وسد الذرائع، وفتحها، والحيل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فقه الموازنات وسد الذرائع

المبحث الثاني: فقه الموازنات وفتح الذرائع

المبحث الثالث: فقه الموازنات والحيل

المبحث الأول

فقه الموازنات وسد الذرائع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع، وأقسامها

المطلب الثاني: حجية سد الذرائع

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بسد الذرائع

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع، وأقسامها:

أولاً: تعريف الذَّرِيعة لغة:

الذَّرِيعة لغة: الوسيلة، وقد تَذَرَّع فلان بذَريعةٍ أَي: توسَّل، والجمع: الذرائعُ... والذريعةُ السبَبُ إِلى الشيء... يقال: فلان ذَرِيعتي إِليك: أَي: سَبَبي ووُصْلَتي الذي أَتسبب به إِليك[١].

ثانيًا: تعريف الذريعة اصطلاحاً:

عرفها الشاطبي بقوله: "حقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[٢]، أو "ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم"[٣]، ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه[٤].

وعرفها الدكتور زيدان بقوله: "هي الوسيلة والطريقة إلى الشيء، سواء أكان هذا الشيء مفسدة، أو مصلحة، قولاً أو فعلاً"[٥].

وهذا يعني المنع من فعل ذرائع الممنوع؛ لما تفضي إليه من الفعل المحرَّم؛ فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة مُنع من ذلك الفعل.

ثالثًا: أقسام سد الذرائع:

قسّم الإمام القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو معتبر إجماعًا؛ كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين... وسب الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسب الله.

الثاني: ما هو ملغي إجماعًا؛ كزراعة العنب؛ فإنها لا تمنع خشية الخمر، وإن كان وسيلة إلى الحرام.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ٩٦/٨.

(٢) الشاطبي، الموافقات ١٨٣/٥.

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٢٤٥.

الثالث: ما هو مختلف فيه؛ كالنظر إلى المرأة؛ لأنه ذريعة للزنا، وكذلك الحديث معها، وبيوع الآجال، فنحن -أي المالكية- نعتبر الذريعة فيها، ويخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة -أي: بمذهب المالكية[١].

ويقول ابن القيم عند حديثه عن حكم الوسائل المؤدية للمقاصد: "القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها؛ كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه، وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعةً للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيُتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصد أو بغير قصد منه.

فالأول: كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك.

والثاني: كمن يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبُّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته.

فهاهنا أربعة أقسام: الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قُصد بها التوسل إلى المفسدة، الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يُقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم.

---

(١) القرافي، الفروق ٤٣٥/٣.

ومثال الثالث: الصلاة في أوقات النهي، ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزين المتوفى عنها زوجها في زمن عدتها، وأمثال ذلك.

ومثال الرابع: النظر إلى المخطوبة والمستامة[١]، والمشهود عليها، ومن يطؤها ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر ونحو ذلك، فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه، بحسب درجات في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريمًا، بحسب درجاته في المفسدة."[٢].

المطلب الثاني: حجية سد الذرائع:

اشتهر قول المالكية[٣] والحنابلة[٤] بسد الذرائع، حيث جعلوه أصلاً من أصول الفقه، وأما الحنفية[٥] والشافعية[٦] فلم يشتهروا بالقول بسد الذرائع؛ لأنهم أخذوا ببعض الحالات، وأنكر بعضهم في حالات أخرى.

وأما ابن حزم الظاهري[٧] فهو ممّن أنكر العمل بسد الذرائع[٨].

---

(١) المُسْتَامَّة: هي الأمة المطلوب شراؤها. انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١١/٥.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٦/٣.

(٣) الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص٥٦٧، وما بعدها، القرافي، الفروق ٥٩/٢.

(٤) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٢١٤/٣، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤.

(٥) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤.

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٣٨٢/٤.

(٧) ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٤ م) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. أبو محمد. عالم الأندلس في عصره. وأحد أئمة الإسلام. كان فقيهاً، حافظاً، يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر، بعيداً عن المصانعة حتى شُبِّه لسانه بسيف الحجاج. طارده الملوك حتى توفي مبعداً عن بلده. كثير التأليف. من تصانيفه: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، وطوق الحمامة. انظر: الزركلي، الأعلام ٥٩/٥.

(٨) ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، ١٢/٦-١٦.

أدلة سد الذرائع:

سدُّ الذرائع من طُرق الاستدلال، وشواهد ذلك في الشريعة كثيرة مستفيضة أكثر من أن تحصر، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: الدليل من الكتاب:

١-يقول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(١)، حيث نهى الله ﷻ عن سب آلهة الكفار مع كونه غيظًا وحميّة لله تعالى؛ لئلا يكون ذلك ذريعة وتطرقًا إلى سب الله تعالى(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنّ﴾(٣)، فمنعهن من الضرب بالأرجل -وإن كان جائزا في نفسه-؛ لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال صوت الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن(٤).

٣- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾(٥)، ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سبّ بلُغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ؛ لأنه ذريعة للسب(٦)، ولئلا يكون ذلك ذريعة للتشبّه باليهود في أقوالهم وخطابهم(٧).

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.
(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٧/٣.
(٣) سورة النور: الآية ٣١.
(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٧/٣.
(٥) سورة البقرة: الآية ١٠٤.
(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٥٨/٢.
(٧) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٧/٣.

ثانيًا: الدليل من السنة:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لا يخلُونَّ رجلٌ بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان)(١)، مع أنَّ الخلوة في ظاهرها لا محظور فيها، ولا يلزم منها الوقوع في الفاحشة، لكنها لما كانت ذريعة إليها غالبًا حرَّمها الشرع، فتحريمها من تحريم الوسائل.

٢- ما جاء عن الرسول ﷺ في النهي عن بيع السلاح في الفتنة(٢)، ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية(٣).

فهذه بعض شواهد سد الذرائع، وهي كثيرة، ذكر ابنُ القيم في إعلام الموقعين(٤) تسعة وتسعين شاهداً لها على سبيل التمثيل؛ ومدارُها على تأكيد أنَّ: ما جَرَّ إلى الحرام وتُطُرِّق به إليه، فهو حرام مثله.

ومن هنا صرَّح الشاطبي بأنَّ قاعدة سد الذرائع أُخِذَت من استقراء نصوص الشريعة استقراءً يفيد قطعيتها، فقال: "سد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع"(٥).

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بسد الذرائع:

تظهر علاقة فقه الموازنات بسد الذرائع من خلال الآتي:

١- أن سد الذرائع في نفسه مقصد من مقاصد الشريعة، كما دلت النصوص من الكتاب والسنة الكثيرة، من باب التصريح على المنع من المباح المفضي إلى الحرام ومثله: منع سب آلهة الكفار المفضي إلى سب الله تعالى، ومنع سب الرجل المفضي إلى سب والديه، والنهي عن الخلوة، وسفر المرأة بغير محرم، والتشبه بالنساء، والصلاة عند طلوع الشمس، ونحوه.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في الرجل يرى المرأة تعجبه، رقم الحديث (١١٧١)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع السلاح في الفتنة، رقم الحديث (٢١٠٠).

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٥٨/٣.

(٤) المصدر نفسه ١٣٧/٣، وما بعدها.

(٥) الشاطبي، الموافقات ٢٦٣/٣.

٢- أنَّ قاعدة: (سد الذرائع) راجعة إلى أصل اعتبار المآل، واعتبار مآل الأفعال من المقاصد المهمة في الشريعة، والدليل على ذلك: الأدلة الشرعية، والاستقراء التام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾[١]، وأيضاً عندما أُشير على النبي ﷺ بقتل من ظهر نفاقه فامتنع؛ لأن القتل ذريعة للتهمة.

٣- تنوع الأحكام؛ لأن سد الذرائع يطابق في الحكم الأحكام الخمسة، فسد الذرائع إما أن تكون واجبة يجب سدُّها، أو مندوبة، أو مباحة، أو مكروهة، أو محرمة يجب فتحها[٢].

٤- أن في سد الذرائع حمايةً وتوثيقًا للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح، ودرء المفاسد؛ لأن الأمر المباح قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشارع، والمحافظة على مقصود الشارع أمر مطلوب، لكونه أعظم مصلحة، وأقوى أثرًا، فلا غرابة إذا منع الشارع من المباح لتأديته إلى حصول مفسدة أعظم مناقضة لمقصود الشارع.

قال ابن القيم: "فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به"[٣].

٥- أن الذرائع تصب في صميم عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد، وما الخلاف القائم إلا نتيجة للاختلاف في ترجيح المصالح والمفاسد؛ بل يعتبر كثير من الأصوليين مبدأ سد الذرائع نوعاً من العمل بالمصلحة المرسلة[٤].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٢) د. السويد، ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٢١٠.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٥/٣.

(٤) د. أبو زهرة، محمد، مالك حياته وعصره -آراؤه وفقهه، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، بدون تاريخ، ص٤٠٨، د. حسنين محمود حسنين، مصادر التشريع الإسلامي-الأدلة المختلف فيها، دار القلم، دبي، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م، ص١٧٤.

ومثال ذلك: مسألة قيادة المرأة للسيارة، وهي من المسائل المستجدة، التي اختلف المعاصرون من أهل العلم في تنزيلها على القواعد الشرعية، فمنهم من قال بالجواز؛ كالشيخ الألباني[١]، والدكتور وهبة الزحيلي[٢]، والدكتور عبد الفتاح عاشور –من علماء الأزهر–[٣]، والشيخ يوسف أبرام –عضو المجلس الأوروبي للإفتاء[٤]، والدكتور عبد الحميد الأنصاري[٥]؛ وذلك باعتبار أن الأصل في الأشياء: الإباحة، وقد كان ركوبُ الدابَّة أمراً مشروعاً للجنسين في العهد الأول، ومنهم من حرَّمها؛ كالشيخين ابن باز، وابن عثيمين[٦]، وذلك باعتبار أن ما أفضى إلى حرام فهو حرام، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقيادة المرأة للسيارة يترتب عليها مفاسد أعظم من المصالح – وإن كانت فتوى الشيخين أشبه بالخاصة ببلاد الحرمين[٧]؛ لأن المصالح والمفاسد تتفاوت من بلد

(١) سلسلة الهدي والنور الشريط رقم (٦٥٤) في الدقيقة: ٤٤، الثانية: ٤٥، موقع طريق الإسلام
http://www.islamway.com/?iw_s=Lesson&iw_a=view&lesson_id=٣٦٦٩٠&scholar_id=٤٧&series_id=٢٠١٢

(٢) موقع إسلام أون لاين، مجموعة من المفتين
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=١١٢٢٥٢٨٦٢٣٧٣٦

(٣) المصدر نفسه، الموقع نفسه.

(٤) المصدر نفسه، الموقع نفسه.

(٥) د. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ص١٢٧، وما بعدها.

(٦) الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، ط١،١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م، ص٤٦١–٤٦٤، الغامدي، ذياب بن سعد آل حمدان، قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل، مكتبة المَورد، ط١، ١٤٢٣هـ، ص٧٧، وما بعدها، الشيخ ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، فتاوى المرأة، جمع وترتيب: محمد المسند، دار الوطن، ط١، محرم ١٤١٢هـ، ص٩١–٩٢، مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ٣/٣٥١ – ٣٥٣، http://www.alifta.com، قيادة المرأة للسيارة، للشيخين ابن باز، وابن عثيمين، ضمن مطوية أصدرتها دار القاسم برقم(٣).

(٧) يقول الشيخ المنجد: "وهذا إنما ينطبق تمام الانطباق على بلاد الحرمين، وأما ما عداها من البلاد، فإنه يرجع إلى علمائها الثقات الأثبات؛ فإنهم أعلم بأحوال بلادهم". انظر: محمد صالح المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب http://www.islam-qa.com/ar/ref/٤٥٨٨٠

إلى آخر، وهذا ما قرره ابن القيم بقوله: إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال[١].

والذي يظهر لي -والله أعلم- أن قيادة المرأة للسيارة لا تخلو من مصالح ومفاسد؛ فإن كانت قيادة المرأة للسيارة ستفضي إلى مفاسد ومهالك كإسقاط الحجاب، وحصول التبرج والاختلاط، وإفساد المجتمع، وتعريض المرأة لمختلف أنواع الابتزاز والأذى؛ فإن ذلك يُمنع؛ سداً لذريعة المحرَّم، وحفاظاً على دين المرأة وعرضها.

وأما إن كانت المرأة ملتزمة بالتستر والاحتجاب، ومتأكدة من الأمان والاطمئنان، وعدم التعرض لأسباب الخطر والفتنة، فهنا يجوز لها قيادة السيارة؛ للضرورة والحاجة الشديدة؛ ويستدل لهذا بقاعدة: (ما حُرِّم لسد الذرائع، فإنه يُباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)[٢].

٦- يقول ابن تيمية: "ما كان منهيًا عنه للذريعة، فإنه يُفعل لأجل المصلحة الراجحة"[٣].

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن تيمية في موضع آخر فقال: "ثمَّ إنَّ ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بها إذا خِيف ضياعها؛ كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل؛ فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة، فإذا كان مقتضيًا للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيًا إلى المفسدة"[٤].

وقال في موضع آخر: "وهذا أصل لأحمد وغيره: في أنَّ ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأمَّا مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به، وقد ينهى عنه؛ ولهذا يفرق في العقود بين الحيل، وسد الذرائع، فالمحتال: يقصد المحرم، فهذا ينهى

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢٠٥/٤.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م، ٧١/٤.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٩٨/٢٢.

(٤) المصدر نفسه ١٨٦/٢٣.

عنه، وأمَّا الذريعة: فصاحبها لا يقصد المحرم، لكن إذا لم يحتج إليها نهي عنها، وأما مع الحاجة فلا"(١).

٧- يقول ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه: أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"(٢).

٨- يقول الدكتور أبو زهرة: "وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح، أو مندوب، أو واجب؛ خشية الوقوع في ظلم؛ كامتناع العادلين عن تولي أموال اليتامى، أو أموال الأوقاف؛ خشية التهمة من الناس... وبهذا ننتهي إلى أن المكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ، ومضار الترك، ويراجح بينهما، وأيهما رجح أخذ به، والله ﷻ يعلم المصلح والمفسد"(٣).

٩- من خلال التعريف والتقسيم لسد الذرائع تظهر العلاقة مع فقه الموازنات في الوسائل مع رتبة الحكم في الآتي:

الوسيلة الأولى: وسيلة مباحة تفضي إلى الحرام:

ومثال ذلك: ارتياد الأماكن العامة الذي يؤدي إلى رؤية المنكرات وعدم إنكارها، أو النظر إلى العورات، والحكم في هذه الذريعة السد؛ لأنها تؤدي إلى مفسدة أكبر من المصلحة المترتبة على فعلها.

الوسيلة الثانية: وسيلة مندوبة تفضي إلى الحرام: ومثال ذلك: السفر إلى الحج النافلة، أو إلى الدعوة غير الواجبة إذا كان ذلك يؤدي إلى تضييع حق الأولاد، أو يغضب الوالدين، والحكم في هذه الذريعة المنع؛ لأن مفسدتها أعظم من مصلحتها.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢١٤/٢٣.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٥٩/٣.

(٣) د. أبو زهرة، أصول الفقه ص٢٩٤.

الوسيلة الثالثة: وسيلة واجبة تفضي إلى محرم: وهذه الوسيلة محل اختلاف واجتهاد بين العلماء، والتفصيل سيأتي معنا في الموازنة بين الواجب والمحرم[١].

١٠- أنَّ إباحة ما حُرِّم للذريعة لأجل الحاجة منزعه من الترجيح بين المصالح والمفاسد، فما كانت مصلحته أرجح من مفسدته في حالة من الحالات، فإنه لا يسدُّ في تلك الحالة؛ بل يباح مراعاة للمصلحة الراجحة وإلغاء للمفسدة المرجوحة؛ كنظر القاضي إلى وجه المرأة، وكشف المرأة عورتها للطبيب عند الحاجة.

ومثال ذلك: دخول رجال الأمن والدفاع المدني على المغيّبات اللاتي غاب عنهن محارمهن عند الحاجة لذلك؛ كحدوث حريق، أو جريمة أو نحو ذلك، ومن المعلوم أنَّ الدخول على المغيبات لا يجوز، لكن لما كانت المصلحة في الدخول أعظم من مفسدتها؛ انتقل الحكم من الحرمة إلى الجواز، بل الوجوب في حالات الضرورة التي تتعرض فيها النفوس والأطراف للتلف والتهلكة.

وهذا الأصل (سد الذرائع) لم ينفرد علماء الشريعة بالعمل به، بل هو معمول به حتى في الأنظمة والقوانين الوضعية، وما من دولة إلا وهي تعمل بقاعدة سد الذرائع في أنظمتها وقوانينها، وإن اختلفت في درجة العمل به تضييقًا أو توسيعًا.

---

(١) انظر: الموازنة بين الواجب والمحرم في هذا البحث ص٣٠١.

المبحث الثاني

فقه الموازنات وفتح الذرائع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم مصطلح فتح الذرائع

المطلب الثاني: مشروعية فتح الذرائع

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بفتح الذرائع

المطلب الأول: مفهوم مصطلح فتح الذرائع:

إن فتح الذرائع مُركَّب يُطلق على عكس معنى (سد الذرائع)؛ لأنه إذا كان معنى هذا الأخير هو المنع من الجائز إذا كان يفضي إلى الممنوع، فمعنى فتح الذرائع: أن ما يفضي إلى المطلوب يصبح مطلوبًا، ولو كان في الأصل محظورًا.

ولا يقصد بهذا أن كل ما يظن إفضاؤه إلى المطلوب يصبح مطلوبَ الفتح، بل يراد أن ما توقّف تحقيق المطلوب شرعًا على تحصيله بحيث لا يمكن تحقيقه بوجهٍ آخر؛ فهو مشروعُ الجلب، وإن كان في الأصل ممنوعًا؛ نظرًا لعدم وجود ما يقوم مقامه(١).

جاء على لسان الإمام القرافي الذي يستخدم الذريعة بمعنى الوسيلة مطلقاً، ومن ثم تُسد الذريعة التي تفضي إلى ممنوع، وتُفتح الذريعة المؤدية إلى مصلحة، وفي ذلك يقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج"(٢).

وموارد الأحكام على قسمين:

١- مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

٢- ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة..."(٣).

وفي ضوء نصَّيْ القرافي السابقَين، فإن فتح الذرائع يعني: إباحة الأمر الممنوع إذا ترتبت على إباحته مصلحة.

ويؤكد ابن القيم أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد بقوله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل

(١) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٢٥٩.

(٢) القرافي، الفروق ٢/٦١.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المحرمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها، والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"(١).

وعلّل الشاطبي عند استدلاله على هذا المعنى بقوله: "لأن جلب المنفعة أو دفع المفسدة مطلوب للشارع مقصود؛ ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل، وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجَل، للحاجة الماسة للمقرض، والتوسعة على العباد، والرطب باليابس في العريّة، للحاجة الماسة في طريق المواساة، إلى أشياء كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع إليها"(٢).

وقد أشار صاحب المراقي إلى فتح الذرائع بقوله:

سدُّ الذرائع إلى المحرم ... حتمٌ كفتحِها إلى المُنحتم(٣).

المطلب الثاني: مشروعية فتح الذرائع:

يستدل لمشروعية فتح الذرائع بما جاء في حديث المغيرة بن شعبة ﵁ قال: خطبتُ امرأةً على عهد رسول الله ﷺ، فقال لي رسول الله ﷺ: (أنظرتَ إليها؟) قلت: لا، قال: (فانظُر إليها؛ فإنّه أحرى أن يُؤدَم بينكما)(٤)، أي: تحصل الموافقة والملائمة بينكما(٥).

إذ من المعلوم أن النظر إلى المرأة الأجنبية ممنوع، والأصل غضّ البصر عن النظر إلى النساء، لكن لمّا توقف تحقيق مقصد عظيم في الشرع، وهو بناءُ الزواج على أساس

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٣٥/٣.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٥٨/٣.

(٣) الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود ٢٥٩/٢.

(٤) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (١٨١٧٩)، قال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح، صحيح ابن ماجه للألباني، رقم الحديث (١٨٦٥).

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٠/٦.

سليم من الألفة والمودة والرضى بشريك الحياة أباح الشرع هذا الممنوع وفتح الذريعة إليه، بإباحة نظر الخاطب إلى المخطوبة[١].

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بفتح الذرائع:

إن العلاقة تتجلى من خلال إباحة الأمر الممنوع إذا ترتبت على إباحته مصلحة، وهذا يعني الدخول في باب الموازنة بين المصلحة والمفسدة، ورجحان المصلحة، أو الدخول في باب الضرورة؛ إذ إن الضرورات تبيح المحظورات.

يقول الدكتور خليفة بابكر: "والذي أراه أن فتح الذرائع يدخل في باب الموازنة بين المصلحة والمفسدة ورجحان المصلحة، وهو ما اتجه إليه الشاطبي، أو يدخل في باب الضرورة؛ إذ الضرورات تبيح المحظورات، ولو أجّلْنا النظر في كل المسائل التي أوردها العلماء في هذا الباب لوجدنا فيها ضرورات أجازت ارتكاب المحظور"[٢].

وتظهر علاقة فقه الموازنات بفتح الذرائع من خلال الآتي[٣]:

١- يجوز دفع المال للمحاربين الكفار للتوصل إلى فداء الأسارى المسلمين؛ فإن دفع المال للمحاربين في الأصل محرم؛ لأنه يتقوى به، ويضر جماعة المسلمين، ولكنه أجيز لدفع ضرر أكبر، وهو تخليص أسارى المسلمين من رقِّ العبودية، وتقوية الجماعة الإسلامية بهم.

٢- يجوز دفع المال لشخص على سبيل الرشوة يأكله حرامًا؛ ليتقي به معصية يريد إيقاعها به، وضررها أشد من دفع المال إليه، وذلك إذا عجز عن دفعه إلا بالرشوة.

٣- دفع المال للرجل الذي يصمم على الزنا بامرأة مغالبة، ولا سبيل إلى دفعه إلا بإعطائه المال، أيضاً من باب الضرورة.

---

(١) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٢٥٩-٢٦٠.

(٢) د. خليفة بابكر الحسن، مصطلح فتح الذرائع http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=٢٦٤٣١

(٣) القرافي، الفروق ٢/٦١، د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٢/٨٧٧-٨٧٨.

٤- يجوز دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها وخطرها، إذا لم يكن بجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية البلاد، وهذه الحالات دفع المال فيها معصية، إلا أنه أجيز منعًا لضرر أكبر، أو جلبًا لمصلحة أعظم.

٥- إعطاء المال لقاطعي طريق الحجاج، للتوصل إلى بيت الله الحرام.

٦- القول بجواز تشريح الجثث الآدمية، إن كان القصد هو تعلُّم الطب، والوقوف على دقائق الأمراض، لنفع الأحياء من ذوي الأسقام التي يتوقف علاجها على المعرفة الدقيقة بفنّ التشريح ومتعلقاته، بشرط التقيّد بمحل الضرورة، والتنزُّه عن العبث، وعدم اتخاذها وسيلة للكسب والاتجار على نحو ما يجري في بعض البلدان.

ويمكن للعالم المجتهد من خلال فتح الذرائع أن يُسقط الكثير من الأمثلة على ظروفنا الزمانية والمكانية الحالية مثل: الواقع الدعوي، والطبي، والاقتصادي، والإعلامي، والسياسي، وقضايا المرأة.

المبحث الثالث

فقه الموازنات والحيل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحيل، وأقسامها

المطلب الثاني: حكم الحيل

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالحيل

المطلب الأول: تعريف الحيلة، وأقسامها:

أولاً: تعريف الحِيلة لغةً:

الحيلة لغةً: جمعها حِيل، يقول ابن منظور: "واحْتَال من الحِيلة، وما أَحْوَله وأَحْيَله من الحِيلة، وهو أَحْوَل منك وأَحْيَل معاقبة، وإِنه لذو حِيلة والمَحالة: الحِيلة نفسها، ويقال: تَحَوَّل الرجلُ واحْتال إِذا طلب الحِيلة، ومن أَمثالهم: من كان ذا حِيلة تَحَوَّل، ويقال: هو أَحْوَل من ذِئْب"[(١)].

ثانيًا: تعريف الحيلة اصطلاحاً:

عرفها النسفي[(٢)] بأنها: "ما يُتلطف به إلى مقصود بطريق خفي"[(٣)].

ويعرفها ابن تيمية بقوله: "فالحيلة: أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع "[(٤)].

ويعرفها ابن القيم بقوله:" فالحيلة: هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً، أو خص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس، فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ١٨٤/١١.

(٢) النسفي (٤٦١ – ٥٣٧ هـ = ١٠٦٨ – ١١٤٢م) هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية، ولد بنسف وإليها نسبته، قيل: له نحو مائة مصنف، كان يلقب بمفتي الثقلين، وهو غير النسفي المفسر: عبد الله بن أحمد، توفي بسمرقند. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ١١٥/٤، الزركلي، الأعلام ٦٠/٥.

(٣) النسفي، عمر بن محمد، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، بدون تاريخ، ص٣١٢.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م، ٦/١٧.

ولا تعاملوه؛ فإنه متحيل، وفلان يُعلّم الناس الحيل، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه؛ كالدابة، والحيوان، وغيرهما"(١).

ويعرفها الشاطبي بقوله:"حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"(٢).

ويعرفها ابن عاشور بقوله: "اسم التحيل: يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعًا في صورة عملٍ جائز، أو إبراز عمل غير معتد به شرعاً في صورة عمل معتد به لقصد التَّفصِّي من مؤاخذته، فالتحيّل شرعاً: هو ما كان المنعُ فيه شرعياً، والمانع الشارع"(٣).

خلاصة التعريفات السابقة: أنها متفقة على أن الحيلة: هي سلوك الطرق الخفية للوصول إلى المقصود، بغض النظر عن كون هذه الطرق صحيحة أو فاسدة، مباحة أو محرمة.

ثالثًا: أقسام الحيل:

قسَّم الشاطبي الحيل إلى ثلاثة أقسام:

الأول: لا خلاف في بطلانه؛ كحيل المنافقين، والمرائين(٤).

الثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق للمكره على كلمة الكفر.

الثالث: محل خلاف، وهو ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقاصد الشريعة، أو مخالفته لها، فمتى كان مخالفاً لقصد الشارع فهو ممنوع عند جميع العلماء، وما عدا ذلك مما لم يتبين محل خلاف(٥).

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٢٤٠-٢٤١.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٥/١٨٧.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣٥٣.

(٤) ذمَّ الله المنافقين والمرائين، وتوعدهم بالعقوبة، وشنع عليهم، ويتمثل النفاق فى الرياء فى أنهم أتوا قولاً أو عملاً، للشارع منه قصد معين، وهم يقصدون منه ما يناقض هذا القصد، فالمنافق ينطق بكلمة الشهادة لا يقصد بها الخضوع فى الباطن والظاهر لله عز وجل، وإنما يقصد بها صيانة دمه وماله، والمرائى يأتى العبادة لا يقصد بها التوجه إلى الله الواحد المعبود، ولا نيل الثواب فى الآخرة، و إنما قصده النيل من أوساخ الخلق، أو من تعظيمهم، أو غير ذلك من حظوظ الدنيا الفانية، ومتعها الزائلة.

(٥) الشاطبي، الموافقات ٣/١٢٤-١٢٥.

وأما تقسيم الحيل باعتبار تفويت المقصد الشرعي كليًا أو جزئيًا، فقد قسمها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حيث قال: وعند صدق التأمل في التحيّل على التخلص من الأحكام الشرعية من حيث إنه يفيت المقصد الشرعي كله أو بعضه أو لا يفيته، نجده متفاوتًا في ذلك تفاوتًا أدى بنا الاستقراء إلى تنويعه خمسة أنواع:

النوع الأول: تحيّل يفيت المقصد الشرعيّ كله ولا يعوضه بمقصد شرعيّ آخر، وذلك بأن يُتحيّل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعيّ، فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله سببًا، بل في حالة جعله مانعًا، وهذا النوع لا ينبغي الشك في ذمه وبطلانه، ووجوب المعاملة بنقيض مقصد صاحبه إن اطُّلع عليه.

وضَرب له مثلاً بالذي وهب ماله قبل مضي الحول بيوم؛ لئلا يُعطي زكاته، واسترجعه من الموهوب له من غد، وكالذي شرب مخدرًا ليغمى عليه وقت الصلاة فلا يصليها.

النوع الثاني: تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر، أي: استعمال الشيء باعتبار كونه سببًا، فإن ترتب المسبب على سببه أمرٌ مقصود للشارع، مثل أن تعرض المرأة المبتوتة نفسها للخطبة رغبةً في التزوج مُضمرةً أنها بعد البناء تُخالع الزوج أو تغضبه فيطلقها لتحلَّ للذي بتَّها، فالتزوج سبب للحل من حكم البتات، فإذا تزوجت حصل المسبب وهو حصول شرعي.

وكذلك الانتقال من سبب حكم إلى سبب حكم آخر، في حين المكلف مخير في اتباع أحد السببين، فعلم أن أحدهما يكلفه مشقة فانتقل إلى الأخف، مثل من له نصاب زكاة أشرف أن يمرّ عليه الحول في آخر شهر ذي الحجة، فأوجب على نفسه حجًا أنفق فيه ذلك المال، فصادفه الحول وقد أنفق ذلك المال.

وهذا النوع على الجملة جائز؛ لأنه ما انتقل من حكم إلاّ إلى حكم، وما فوّت مقصدًا إلاّ وقد حصل مقصدًا آخر، بقطع النظر عن تفاوت الأمثلة.

النوع الثالث: تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمرًا مشروعًا هو أخف عليه من المنتقل منه، مثل: لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء، ومثل: من أنشأ سفرًا في رمضان لشدّة الصيام عليه في الحر أو مدة انحراف خفيف، منتقلاً منه

إلى قضائه في وقت أرفق به، وهذا مقام الترخص إذا لحقته مشقّة من الحكم المنتقل منه، وهو أقوى من الرخصة المفضية إلى إسقاط الحكم من أصله.

النوع الرابع: تحيل في أعمال ليست مشتملة على معانٍ عظيمة مقصودة للشارع، وفي التحيل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال، مثل: التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير؛ كمن حلف أن لا يدخل الدار، أو لا يلبس الثوب، فإن البر في يمينه هو الحكم الشرعي، والمقصد المشتمل عليه هو تعظيم اسم الله تعالى الذي جعله شاهدًا عليه ليعمل ذلك العمل، فإذا ثقل عليه البر فتحيل للتفصي من يمينه بوجه يشبه البر، فقد حصل مقصود الشارع من تهيب اسم الله تعالى.

النوع الخامس: تحيل لا ينافي مقصد الشارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق لآخر، أو مفسدة أخرى، مثل: التحيل على تطويل عدّة المطلقة حين كان الطلاق لا نهاية له في صدر الإسلام.

فإذا تقررت هذه الأنواع لدى من يستعرضها بفهم ثاقب، ويجعل المكابرة ظهريًا؛ يوقن بأن ما يُجلب لصحة التحليل الشرعي من الأدلة، إنما هي أدلة غير متبصر بها، ولا يعسر عليه بعد هذا تنزيلها منازلها، وإبداء الفروق بينها[١].

المطلب الثاني: حكم الحيل:

يقول الشاطبي في الحيل: "إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة؛ فإنما يبطل منها ما كان مضاداً لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة"[٢].

والحيل بشكل عام تجري فيها الأحكام الخمسة، وهي: التحريم، والكراهة، والإباحة، والندب، والوجوب، كما ذكر ذلك ابن القيم بقوله: "فالحيل المحرمة منها ما هو كفر،

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣٥٦-٣٥٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٣/٣٣.

ومنها ما هو كبيرة، ومنها ما هو صغيرة، وغير المحرمة منها ما هو مكروه، ومنها ما هو جائز، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب"[١].

قال الحافظ ابن حجر –في كلامه على الحيل–: "وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق، أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق، أو دفع باطل فهي واجبة، أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة، أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة"[٢].

فالحيلة الواجبة: هي التحيل بطرق مشروعة للحصول على الأمر الواجب تحصيله شرعًا؛ كمباشرة الأسباب الواجبة للحصول على مسبباتها، مثل: الأكل والشرب واللباس، فسلوك الطرق المشروعة للحصول على الغرض يمكن أن نعتبرها حيلاً واجبًا تعاطيها شرعًا، والعقود الشرعية الواجبة؛ كالشراء والبيع عند الحاجة الملحة إليهما، والزواج خشية العنت، كل ذلك حيل واجبة، هذا على القول بأن مباشرة الأسباب والعقود ضرب من الحيل للتحصيل على المطلوب، أما على القول بأن مباشرة الأسباب وعقد العقود ليست من التحيل، فالذي يظهر أن التحيل الواجب: هو الذي يُفعل لدفع ظلم محقق بطريق مشروع، أو الذي يُفعل لإنقاذ معصوم من هلاك بطريق مشروع، ونحو ذلك.

أما الحيل المندوبة: فهي التي يترجح فيها جانب الفعل على الترك؛ كالتحيل لتحصيل حق بطريق مشروع، أو نصرة مظلوم، أو قهر ظالم، وهذا يتأكد في الحروب خاصة، حيث أبيح فيها ما لم يبح في غيرها من الخداع والكيد، وهذا مندوب إليه شرعاً؛ لما يفضي إليه من نصر الدين، وإعلاء كلمة الله في الأرض.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢٤٢/٣.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٣٢٦/١٢.

أما الحيل المباحة: فهي التي يستوي فيها جانب الفعل والترك، ومثال هذا النوع ما ذكره محمد بن الحسن الشيباني(١) في كتابه: (المخارج في الحيل)(٢) قال: "سئل أبو حنيفة عن أخوين تزوجا أختين، فزُفَّت كل واحدة منهما إلى زوج أختها، ولم يعلموا حتى أصبحوا، فذكروا ذلك لأبي حنيفة وطلبوا الحيلة فيه، فقال أبو حنيفة: ليطلق كل واحد من الأخوين امرأته تطليقة، ثم يتزوج كل واحد منهما المرأة التي دخل بها مكانه"(٣).

أما الحيل المكروهة: فهي التي يترجح فيها جانب الترك على جانب الفعل.

وقد عرَّفها ابن حجر بقوله: "إنها ما يتوصل به بطريق مباح إلى ترك مندوب"(٤).

أما الحيل المحرمة: فهي التي يقصد بها استحلال ما حرم الله، أو تحريم ما أحل، أو أكل أموال الناس بالباطل، أو التهرب من حقوق الله وواجباته، وهذا النوع من الحيل منها ما هو كفر، ومنها ما هو مباح، ومنها ما هو كبيرة، ومنها ما هو صغيرة، فمثلاً: التحيل بالردة على فسخ النكاح كفر، كذلك التحيل بالردة على الوارث كفر.

ومن أمثلة الحيل المحرمة: التحيل للفرار من وجوب الزكاة بهبة المال قبيل حولان الحول على نية استرداده بعد دخول الحول الجديد، ومن هذا النوع: احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج بأن تنكر أن تكون أَذِنتْ للولي، أو تقدح في عدالة الشهود. ومن هذا احتيال البائع على فسخ البيع بدعواه أنه لم يكن بالغًا وقت العقد، أو لم يكن رشيدًا، أو كان

---

(١) الشيباني (١٣١- ١٨٩ هـ= ٧٤٨-٨٠٤ م) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الكوفي، العلامة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، كان مع تبحّره في الفقه يضرب بذكائه المثل، له كتب كثيرة في الفقه والأصول. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٣٥/٩، الزركلي، الأعلام ٨٠/٦.

(٢) يقول السرخسي: اختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد -رحمه الله - أم لا. كان أبو سليمان الجوزجاني ينكر ذلك ويقول: من قال: إن محمداً -رحمه الله- صنف كتاباً سماه الحيل فلا تصدقه، وما في أيدي الناس فإنما جمعه ورّاقو بغداد، وقال إن الجهال ينسبون علماءنا -رحمهم الله- إلى ذلك على سبيل التعيير، فكيف يظن بمحمد -رحمه الله- أنه سمى شيئاً من تصانيفه بهذا الاسم؛ ليكون ذلك عوناً للجهال على ما يتقولون. انظر: السرخسي، المبسوط ١٨٠/٣٠.

(٣) الشيباني، محمد بن الحسن، المخارج في الحيل، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ص٥١.

(٤) ابن حجر، فتح الباري ٣٢٦/١٢.

محجورًا عليه، أو لم يكن المبيع ملكًا له، ولا مأذونًا له في بيعه[١]، إلى غير ذلك من الحيل المحرمة التي لا حصر لها ولا عد[٢].

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنات بالحيل:

تظهر علاقة فقه الموازنات بالحيل من خلال الآتي[٣]:

١- بيان التوسعة في الشريعة بإيجاد مخارج للضيق والغموم.

٢- المحافظة على مقاصد الشريعة بإلغاء ظواهر الأعمال، وتحصيل الغاية السامية.

٣- درء المفسدة وسد أبوابها، وتحصيل المصلحة والكشف عن طرقها.

٤- رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح، ودرء المفاسد بالكشف عن قصد الفاعل، ومقصود الشرع والمقارنة بينهما، فإن كان القصد أمرًا حسنًا كانت حيلة حسنة، وإن كان القصد قبيحًا كانت الحيلة قبيحة.

٥- تبيانُ سبل الوصول إلى الحق بالطرق الخفيّة إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة.

٦- البعد عن السذاجة والخيال، ومحاربة أصحاب النوايا السيئة، وعدم مخالفة سياسة الحزم والظن بالناس.

٧- جلب المنافع ودفع المضار، وهو من الوسائل التي يستعان بها على جلب المصالح ودرء المفاسد العاجلة والآجلة، بدون أن يترتب عليها عبث بحكمة الشارع في تشريعه، أو تضييع حق من الحقوق، فبها نصرة الحق، ودحض الباطل، وكشف الشبه، وتفريج الكرب، واستخراج الحقوق، وصيانة الدماء والأعراض والأموال، وبها تقهر الأعداء، ويضرب على أيدي العابثين من السفهاء، فيكون من ذلك النصر المبين، وبها يعرف المصلح من المفسد، والقادر من العاجز، وبهذه الحيل يكون الإصلاح بين الناس،

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣٧٣.

(٢) السيف، صالح بن عبد الله، الحيل وأثرها في العقوبات المقدرة (الحدود والقصاص)، رسالة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٤هـ، ص٥٥-٥٧.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٢٧٨، د. السويد، فقه الموازنات ص٢١٧-٢١٨.

وتدعيم الصِّلات فيما بينهم، والجمع بين الزوجين المتنافرين، والألفة بين الخصمين المتباعدين، وتقوية أواصر المحبة والمودة بينهما، ومن وراء ذلك كله الاتحاد والقوة والتعاون على البر والتقوى[١].

يقول ابن القيم: "وليس كلامنا، ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم–الحيل التي لا خلاف في جوازها– بل العاجز من عجز عنه، والكيِّس من كان به أفطن وعليه أقدر، ولا سيما في الحرب، فإنها خدعة، والعجز كل العجز ترك هذه الحيلة، والإنسان مندوب إلى استعاذته بالله تعالى من العجز والكسل، فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة، والكسل عدم الإرادة لفعلها، فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدها، ومن لم يحتل وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته، وفرط في مصالحه، كما قيل:

إذا المرءِ لم يحتَل وقد جدَّ جِدُّه ... أضاعَ وقاسَى أمرَه وهو مُدبِر[٢]

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه"[٣].

أمثلة على الحيل:

قد كثرت الحيلُ في هذا الزمن وتنوعت، ومنها:

المثال الأول: خلع اليمين عند من لم يجوزه، فإذا دعت الحاجة إليه أو إلى التحليل، كان أولى من التحليل من وجوه عديدة منها:

١– أن هذه الحيلة تتضمن مصلحة بقاء النكاح المطلوب للشارع بقاؤه، ودفع مفسدة التحليل التي بالغ الشارع كل المبالغة في دفعه والمنع منه، ولعن أصحابه، فحيلة تحصل المصلحة المطلوب إيجادها، وتدفع المفسدة المطلوب إعدامها لا يكون ممنوعاً منها.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣٧٥/٣، بحيري، محمد عبد الوهاب، الحيل في الشريعة الإسلامية، القاهرة، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٩٤هـ، ص٤١٤.

(٢) صاحب هذا البيت: تأبَّط شراً، واسمه: ثابث بن جابر. انظر: الأصفهاني، علي بن الحسين القرشي، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٥٢/١٠.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣٧٥/٣.

٢- أن ما حرمه الشارع فإنما حرمه لما يتضمنه من المفسدة الخالصة أو الراجحة، فإذا كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرمه البتة، وهذا الخلع مصلحته أرجح من مفسدته(١).

المثال الثاني: التحايلُ على أكل الربا عن طريق ما يُسمى ببيع التقسيط، وذلك بأن يكون المتحايلُ واسطةً بين المالك الحقيقي والمشتري، فيقوم هذا المتحايلُ بشراء السلعة نقداً من المالك شراءً صوريًا، ثم يبيعها بالتقسيط على المشتري مؤجلاً، فيكونُ قد دفع دراهم نقداً، وأخذ أكثر منها مؤجلاً.

المثال الثالث: ما تفعله بعض البنوك من إيهام العميل بوجود بضاعة ما -من حديد وغيره- في مكان ما، وأنَّهم سيشترون له هذه البضاعة، ثم يبيعونها له نقداً في الحالتين، على أن يسدد ثمنها لهم بالتقسيط بزيادة، والعميل لم ير تلك البضاعة، وليس له رغبةً فيها أصلاً، وإنما قصدهُ الدراهم، فيتحايلون بهذه الطريقة على بيع دراهم بدراهم مقابل زيادة، والنبي ﷺ يقول: (إنما الأعمالُ بالنيات، وإنَّما لكل امرئٍ ما نوى)(٢). وهذا الحديث من قواعد الشريعة.

المثال الرابع: المسابقات التي تكون عن طريق الاتّصال بأرقام معينة، وتكون سعر الدقيقة مضاعفة، فيطرحون إعلانات في الصُّحف تدعو الناس إلى المشاركة في هذه المسابقات، وهي في الغالب مسابقاتٌ تافهةٌ إن لم تكن مُحرمة، ويجعلون الجائزة -مثلاً- مليون ريال، فيتسابق بعضُ الجهلة والمقامرين إلى الاتصال على ذلك الرقم، وربما أطال أولئك المتحايلون زمن المكالمة؛ ليتضاعف سعرُها، فيتحصل لهم ملايين الريالات، يُخرجون منها مليوناً واحداً لأحد أولئك المقامرين، ويضعون عشرات الملايين في جيوبهم على حساب المغفلين الباقين.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/١١٠-١١١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم الحديث (١)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: إنما الأعمال بالنية، رقم الحديث (١٩٠٧).

المثال الخامس: ما تفعلهُ بعضُ الشركات، وأصحاب المحلات من التحايل في وضع الأسعار على بعض السلع، فينقصون من ثمنها شيئاً يسيراً جداً لا يسترده المشتري في الغالب، فالسلعةُ التي ثمنها عشرة ريالات –مثلاً– يجعلون سعرها: (٩.٩٥) وربَّما كتبوا التسعة بخط كبير، والخمسة والتسعون لا تكادُ تُرى، فيظنّ الرائي لأوّل وهلةٍ أنّ السعر تسعة. ومثل ذلك السلعُ الكبيرة، فما كان بألف ريال يجعلونه بـ (٩٩٩)، وهكذا.

المثال السادس: ما يفعله بعضُ التجّار من التخفيضات الموهومة، فيضعون إعلانات كبيرة يكتبون فيها: تخفيضات تصلُ إلى ٥٠%، فيظنُ القارئُ أن التخفيضات لجميع السلع، وهي لسلعةٍ أو سلعتين، وربَّما من السلع الكاسدة أو الفاسدة.

المثال السابع: ما يفعله بعضُهم من جمع سلع متنوعة في علبة واحدة، بعضُها يكونُ مطلوباً وأكثرها لا يكون كذلك، وبيعها بسعر مُغرٍ، ومرادُهم من ذلك تنفيقُ تلك السلع الكاسدة مع المطلوبة، فيشتريها الزبون، وقد لا يكونُ محتاجاً إليها كلها.

المثال الثامن: ما تفعلهُ بعضُ دُورِ النشر من أكل حقوق المؤلفين، ويسلكون لذلك حيلاً عدة، منها: عدم معرفة المؤلف كم عدد النُّسخ التي طُبعت، ليتحصل على النسبة المتفق عليها في العقد، وكثيرٌ من المؤلفين لا يتنبَّهُ لذلك.

المثال التاسع: ما يفعلهُ بعضُ ضعاف النفوس من التجار، من التحايل على بيع السلع الكاسدةِ أو الرديئة، أو التي حصلَ بها نوعُ فساد، وذلك بدفعها إلى بعض الباعة المتجولين المجهولين ليبيعوها في الأسواق، أو عند أبواب المساجد، ويخلوا بذلك مسؤوليتهم.

المثال العاشر: ما يفعلهُ بعضٌ من المتسولين من التحايل على أكل أموال الناس بالباطل، بالتظاهر بالعاهات والأمراض، والحاجة والفقر، ورُبَّما كان في بعضهم شيءٌ من ذلك، لكنَّهم قادرون على العمل والتكسب.

المثال الحادي عشر: ما يفعلهُ بعضٌ من الرجال من التحايل على أكل أموال النساء، واليتامى بطرق ملتوية وأساليب ماكرة، وفي بعض الأحيان جهاراً نهاراً، مستغلين ما كلفهم الله به من القوامة والولاية، وقد جاء الوعيدُ الشديدُ لمن فعلَ ذلك، كما قال

تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[١].

المثال الثاني عشر: ما تفعلهُ بعضُ النساء من التحايلِ على الحجاب الشرعي-الذي فرضهُ اللهُ على المرأةِ المسلمة ليصرفَ عنها أنظارَ الرجال- وذلك بلُبسِ ما يلفِت إليها أنظارَ الرجال من العباءةِ المخصّرةِ والمزخرفة، وعباءةَ الكتف، والنقابَ الواسع، وما شاكل ذلك، حتى صارت بعضُ النساءِ يتفنَّنَّ في لبس العباءات الفاتنة؛ لِيُتزينَّ بها أمام الرجال الأجانب، وما لهذا شُرع الحجاب!

المثال الثالث عشر: ما تفعله بعض النساء أيضًا من تشقير الحواجب؛ حتى تبدو المرأة وكأنّها نامصة، وهذا وإن لم يكن في حكم النمص المحرّم، إلا أنّه نوع من التحايل على تغيير خلق الله، والظهور بغير المظهر الحقيقي[٢].

المثال الرابع عشر: ويضاف إلى ما ذكره الدكتور محمد بن عبد العزيز المسند من أمثلة: ما يجري في حراج السيارات عند البيع بالمزايدة، حيث يتفق صاحب السيارة مع أصدقاء له ليزيدوا في سعر السيارة، وهم لا يريدون شراءها، بحيث لو وقفت عليه بالمبلغ الذي يريده صاحب السيارة انسحبوا وحصل البيع، ولو وقفت على واحد منهم لا يحصل بيع، وإن سموه تعاونًا، فهو النجش الذي ورد النهي عنه في الحديث[٣]، وهو: أن يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها[٤].

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

(٢) د. محمد عبد العزيز المسند، بعنوان: احذروا الحيل http://www.cnbca.net/vb/showthread.php?t=١٠٨١٠.

(٣) جاء من حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: (نهى رسول الله ﷺ عن النجش)، أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع، رقم الحديث (٢١٤٢)، ومسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسَومه على سومه، وتحريم النَّجش، وتحريم التَّصْرية، رقم الحديث (١٥١٦).

(٤) ابن حجر، فتح الباري ١٠/٤٨٤.

المثال الخامس عشر: الرشوة باسم الهدية، وهذا يحصل خاصة في أوساط المجتمعات التي لا تقبل الرشوة الظاهرة، وهذا يتنافى مع المقصود من الهدية، حيث قال النبي ﷺ: (تهادو تحابوا)[١].

(١) أخرجه البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، باب قَبول الهدية، رقم الحديث (٥٩٤)، قال الشيخ الألباني: حديث حسن.

الفصل الرابع

فقه الموازنات والعرف

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العرف، وأنواعه

المبحث الثاني: مجال العرف، وشروطه

المبحث الثالث: حجية الأخذ بالعرف، واعتباره

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالعرف

المبحث الأول: تعريف العرف، وأنواعه:

أولاً: تعريف العُرف لغةً:

العُرف لغةً: المعروف، وهو خلاف النّكر، وما تعارف عليه الناس في عاداتهم، ومعاملاتهم.

والعرف: شَعر عنق الفرس، ولحمة مستطيلة على رأس الديك، والمكان المرتفع[١].

ثانيًا: تعريف العرف اصطلاحاً:

عرّفه عبد الله بن أحمد النسفي[٢] في كتابه المستصفى بقوله: "العرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقّته الطباع السليمة بالقبول"[٣].

ونقل ذات التعريف ابن عابدين[٤] في رسالته عن العرف، عن صاحب شرح الأشباه للبيري عن المستصفى، مع إضافة كلمة (العادة) في بداية التعريف، فقال: "العادة والعرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[٥].

وأغلب الفقهاء يسوّي بين: العرف، والعادة[٦].

---

(١) المعجم الوسيط ٢ / ٥٩٥.

(٢) النسفي (٠٠٠ – ٧١٠ هـ = ٠٠٠ – ١٣١٠ م) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين، فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيذج (من كور أصبهان) ووفاته فيها، نسبته إلى "نسف" ببلاد السند، بين جيحون وسمرقند، من تصانيفه: كنز الدقائق، والوافي، والكافي، والمنار. انظر: الزركلي، الأعلام ٦٧/٤.

(٣) د. أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٤٧م، ص٨.

(٤) ابن عابدين (١١٩٨ – ١٢٥٢ هـ) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين. دمشقي. كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، صاحب رد المحتار على الدر المختار، المشهور بحاشية ابن عابدين. وابنه محمد علاء الدين (١٢٤٤ – ١٣٠٦ هـ) المشهور أيضاً بابن عابدين صاحب قرة عيون الأخيار، الذي هو تكملة لحاشية والده. من تصانيف ابن عابدين الأب: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ومجموعة رسائل. انظر: محمد علاء الدين ابن عابدين (ابن المؤلف)، مقدمة حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ –١٩٩٥م، ٤١٦/١، وما بعدها، الزركلي، الأعلام ٢٤٢/٢.

(٥) ابن عابدين، محمد أمين، مجموعة رسائل ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ، ١١٤/٢.

(٦) رسائل ابن عابدين ١١٤/٢، د. خلاف، أصول الفقه ص ٨٩، د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٢٥٢.

وعرّفه الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: "هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا على إطلاقه لمعنى خاص لا يتبادر غيره عند سماعه"(١).

وقال: "هو بمعنى العادة الجماعية، وهذا يشمل العرف العملي، والعرف القولي.

والعرف العملي مثل: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية، وتعارفهم قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر.

والعرف القولي مثل: تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك، وإطلاق لفظ الدابة على الفرس"(٢).

ثالثًا: أنواع العرف:

العرف يؤخذ به في الناحية الشرعية إن كان صحيحًا لا إن كان فاسدًا، وهو نوعان: صحيح، وفاسد:

والعرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً، ولا يحل محرماً، ولا يبطل واجباً(٣).

وقيل: هو ما أقره الشارع بورود نص يفيد اعتباره؛ كتشريع تزويج الأيامى بالأكفاء من الرجال، وتشريع وجوب الدية على العاقلة، والثابت بهذا العرف يعتبر من الأحكام الفقهية ولا علاقة له بالأحكام السياسية؛ لورود النص به(٤).

ومن أمثلة العرف الصحيح:

١- تعارف الناس على عقد الاستصناع.

٢- وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

٣- وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءًا من مهرها.

---

(١) د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٢/٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه ٢/٢٢٨-٢٢٩.

(٣) د. خلاف، أصول الفقه ص٨٩.

(٤) د. عطوة، عبد العال أحمد، المدخل إلى السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص١٦٤-١٦٥.

٤- وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هو هدية، لا من المهر [١].

٥- ومن الأمثلة أيضًا: ما تعارف عليه الناس في تصرفاتهم أنهم جعلوا وليمة الزواج عند الزوجة، ووليمة الدخلة عند الزوج.

٦- تعارف الناس على إطلاق كلمة (فقيه) على من عنده علم من الشرع وأحكامه[٢].

وفي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنيّة على العرف منها:

١- إذا اختلف المتداعيان -ولا بينة لأحدهما- فالقول لمن يشهد له العرف.

٢- وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر، فالحكم للعرف.

٣- ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث؛ بناء على العرف.

٤- والمنقول يصح وقفه إذا جرى به العرف.

٥- والشرط في العقد يكون صحيحاً إذا ورد به الشرع، أو اقتضاه العقد، أو جرى به العرف[٣].

٦- وقد أقر الإسلام من أعراف الجاهلية ما كان منها صالحاً مثل: الكرم، والشهامة، والنجدة[٤].

وأما العرف الفاسد فهو: ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع، أو يحل المحرم، أو يبطل الواجب[٥].

ومن أمثلة العرف الفاسد:

١- تعارف الناس على كثير من المنكرات في الموائد والمآتم.

٢- تعارفهم على أكل الربا، وعقود المقامرة[٦].

---

(١) د. خلاف، أصول الفقه ص ٨٩.

(٢) محمد إسماعيل إبراهيم، القرآن وإعجازه التشريعي، دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص٥٠.

(٣) د. خلاف، أصول الفقه ص٩٠.

(٤) محمد إسماعيل إبراهيم، القرءان وإعجازه التشريعي ص٥٠.

(٥) د. خلاف، أصول الفقه ص ٨٩.

(٦) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إذن: فالناس إذا تعارفوا على عقد من العقود الفاسدة؛ كعقد ربوي، أوعقد فيه غرر وخطر؛ فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد.

ولهذا لا يعتبر في القوانين الوضعية عرف يخالف الدستور، أو النظام العام، وإنما ينظر في مثل هذا العقد من جهة أخرى، وهي أن هذا العقد هل يعد من ضرورات الناس، أو من حاجاتهم بحيث إذا بطل يختل نظام حياتهم، أو ينالهم حرج أو ضيق أو لا؟ فإن كان من ضروراتهم، أو حاجاتهم يباح؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجات تنزل منزلتها في هذا، وإن لم يكن من ضروراتهم، ولا من حاجياتهم، يحكم ببطلانه، ولا عبرة لجريان العرف به[1].

رابعًا: أقسام العرف:

العرف -سواء أكان قوليًا أو عمليًا- نوعان: عرف عام، وعرف خاص.

العرف العام: هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، مثل تعارفهم عقد الاستصناع، واستعمال لفظ الحرام بمعنى الطلاق؛ لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمام من غير تقدير مدة المكث فيها.

العرف الخاص: هو ما يتعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة من الناس؛ كإطلاق الدابة في عرف أهل العراق على الفرس، وجعل دفاتر التجار حجة في إثبات الديون[2].

وقد قسم الشاطبي ما اعتاده الناس إلى قسمين:

القسم الأول: ما دل الدليل الشرعي على حسنه أو قبحه، فالمرجع في هذا إلى الشرع، ولا عبرة بما اعتاده الناس.

مثل: كشف العورات، فإنه قبيح نهى عنه الشرع، وإن اعتاده كثير من الناس.

ومثل: إزالة النجاسة، فإنه أمر حسن أمر به الشرع، وإن كان كثير من الناس لا يبالي بملابسة النجاسة، ولا يتنزه عنها.

القسم الثاني: ما اعتاده الناس ولم يرد دليل من الشرع على نفيه أو إثباته.

---

(١) د. خلاف، أصول الفقه ص٩٠.

(٢) د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٢/٨٢٩-٨٣٠.

وهذا القسم نوعان:

الأول: عادات ثابتة لا تتغير؛ كوجود شهوة الطعام والشراب.

الثاني: عادات متغيرة، فيتغير كون الفعل حسناً أو قبيحاً باختلاف المجتمعات.

ومثّل الشاطبي لهذا النوع بقوله: مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح فى البلاد المشرقية، وغير قبيح فى البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً فى العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح[١].

والذي يظهر أن تغطية الرأس للرجال من الأمور التي يرجع فيها إلى ما اعتاده الناس، وينبغي للرجل موافقة عادات المجتمع الذي يعيش فيه ما لم يخالف الشرع، وحتى لا يوقعه التميز عنهم في اللباس أو غيره في الشهرة المنهي عنها شرعاً.

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٤٨٨-٤٨٩.

المبحث الثاني: مجال العرف، وشروطه:

أولاً: مجال إعمال العرف ما يلي:

١- الحالات التي أحال الشارع فيها على العمل بالعرف؛ كإحالة الشارع إلى العرف في مقادير الإنفاق.

٢- تفسير النصوص التي وردت في الشريعة مطلقة، مما لا ضابط له فيها، ولا في اللغة؛ كتحديد ما يكون حرزًا في السرقة؛ وما يكون به إحياء الموات.

يقول القرافي: "قال الفقهاء: ما لا حد له في الشرع، ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"(١).

٣- الأعراف التي تكون أسبابًا لأحكام شرعية تترتب عليها، أو بعبارة أخرى: التي هي مناط لأحكام شرعيَّة، مما لم تأمر به الشريعة على نحو معين، ولم تنه عنه، وتُلحظ فيه المصلحة تبعًا لذلك. وهذه لها صور، منها:

الصورة الأولى: الأعراف التي تكشف عن مرادات المكلفين فيما يصدر منهم من أقوال وتصرفات، ويدخل فيها صيغ العقود والفسوخ، من بيوع وإجارات وإقرارات، وأيمان ووصايا وشروط في عقود، ومعاهدات ومواثيق دولية، وغيرها.

الصورة الثانية: الأعراف التي تكشف عن العلل والحِكَم التي تترتّب عليها الأحكام الشرعية، أو انتهاؤها.

الصورة الثالثة: الأعراف التي تكشف عن الصفات الشرعية، أو صفات المحال التي تتعلق بها الأحكام؛ كالكشف عن مالية المعقود عليه، وما يعتبر عيبًا في المبيع، وما يتحقق به خيار الرؤية؛ والكشف عما تتحقق به صفة الضرورة أو الحاجة؛ والكشف عما أجمله الشارع من الجرائم الموجبة للتعزير؛ كألفاظ الشتم من غيرها، وما يقع به التعزير الرادع، وغير ذلك(٢).

---

(١) القرافي، الفروق ٣١٧/١.

(٢) موقع د. سعد بن مطر العتيبي، أسس السياسة الشرعية، مراعاة العرف-http://www.smotaibi.com/articles-action-show-id-٢٨.htm

الصورة الرابعة: القضايا والمسائل الثابتة بالتجارب والممارسة المستقرة عرفًا، والمبنية على تحقيق المصالح، ودرء المفاسد منهم.

ثانيًا: شروط اعتبار العرف:

للعرف أربعة شروط لا يمكن اعتباره طريقًا صحيحًا للاستدلال إلا إذا توفرت، وهي:

١- أن يكون مطرداً بين متعارفيه في جميع معاملاتهم.

٢- إذا كان العرف طارئاً لا اعتبار له – مثلاً-: العرف يقتضي عدم التعجيل، ثم وقع خلاف بين الزوجين، فإننا نقضي بتعجيل العرف.

٣- ألا يعارض التصريح، فالعرف –مثلاً-: يقتضي تعجيل نصف المهر، وتأخير النصف، واشترطت الزوجة التعجيل، وقَبِل الزوج، فإذا وقع نزاع، فالصحيح ما اتفقا عليه، لا ما كان جارياً في العرف.

٤- ألا يعطل نصاً، أو أصلاً من الأصول القطعية[١].

---

(١) بدران، بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، بدون تاريخ، ص٢٢٤.

المبحث الثالث: حجية الأخذ بالعرف، واعتباره:

استُدِلَّ لحجية العرف بأدلة كثيرة، يكفي منها في إثبات اعتباره: إحالةُ الآيات والأحاديث الأحكامَ المطلقة إليه لتحديدها به، ومثال ذلك من الكتاب والسنة:

أولاً: من الكتاب: قول الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(١)؛ إذ أرجع الله ﷻ تقدير نفقة المرضع إلى العرف غنىً وفقرًا، وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾(٢)، أي بالمعروف.

ثانيًا: من السنة قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة – رضي الله عنها–: (خُذي مَا يَكفيكَ وولدَك بالمَعروف)(٣)؛ حيث أحال في نفقة الزوج والولد إلى العرف.

وما رواه عبد الله بن مسعود ﷺ موقوفًا عليه: (ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن)(٤)، وهذا لا يعني التحسين العقلي المخالف للشرع، وإنما هو دليل على العمل بالعرف الذي لا يخالف الشرع، وأن المسلمين إذا أجمعوا على استحسان شيء، فهذا الإجماع حجة، فيكون هذا الشيء حسنًا في حكم الله تعالى(٥).

ثم هو معتبر في الجملة في جميع المذاهب، وهو معنى قول العلماء: إنَّ العادة محكمة(٦).

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٩٩.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: القضاء على الغائب، رقم الحديث (٧١٨٠).

(٤) أخرجه أحمد في كتاب السنة، وقال عنه: موقوف حسن. انظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، رقم الحديث (٢٢١٤)، ١٦٨/٢، أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح، رقم الحديث (٤٤٦٥)، السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (٥٥٣)، قال الشيخ الألباني: الحديث لا أصل له مرفوعاً، وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود.

(٥) السرخسي، المبسوط ٤٠/١٢، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، حائل، السعودية، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، ص٢٩٨.

(٦) السيوطي، الأشباه والنظائر ص٧.

فالعرف قاعدة تطبيقيّة مهمّة، يُرجع إليها في تطبيق كثير من الأحكام العملية؛ فهو في واقع الأمر ليس دليلاً؛ بل الدليل مستنده الذي أحال إليه؛ فالعلماء عند اعتبارهم الأعراف وملاحظتها عند تطبيق الأحكام، يستندون إلى أصل شرعي ودليل معتبر؛ يؤكد ذلك أهم شروط اعتبار العرف، وهو: أن لا يخالف نصًا شرعيًا.

المبحث الرابع: علاقة فقه الموازنات بالعرف:

تظهر علاقة فقه الموازنات بالعرف من خلال الآتي:

١- الأحكام تختلف باختلاف الزمان[١]؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة، والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، وذلك من أجل بقاء العالم على أتم نظام وأحسن حال.

يقول ابن القيم: "... فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله"[٢]، وهذا يدل على المرونة في الشريعة؛ ولذا اشترطوا في المجتهد: معرفة عادات الناس، وهذا التغيير إما أن يكون سببه فساداً، أو تطوراً، وبهما أتت أحكام مغايرة لموافقة مصالح العباد، وفي هذا يقول القرافي: "فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتاب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأَجْرِه عليه، وأفته به دون عرف بلدك، ودون المقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"[٣].

ومنه: ما أفتى به المتأخرون من العلماء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة والأذان، وسائر الطاعات من صلاة وصوم وحج، فهو حكم خولف فيه ما كان مقرراً عند العلماء، ومنهم أئمة الحنفية؛ نظرًا لتغير الزمان، وانقطاع عطايا المعلمين وأصحاب الشعائر الدينية من بيت المال[٤].

---

(١) رسائل ابن عابدين ١٢٥/٢.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢٠٥/٤.

(٣) القرافي، الفروق ٣٢١/١-٣٢٢.

(٤) رسائل ابن عابدين ١٢٦/٢.

وكذلك غياب الجهة المعنية للاهتمام بهذا الأمر، فلو امتنع أهل الاختصاص عن التعليم باشتغالهم ببعض حاجاتهم –زراعة أو تجارة أو صناعة– لأدّى إلى كثير من الضياع والإعراض عن القيام بتلك المهام.

٢- المحافظة على الحقوق، وهذا ما يتعلق بالشهود من ناحية عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة: أفتى أبو يوسف ومحمد بأنه لا بد من تزكية الشهود (أي: إظهار عدالة الشاهد وصلاحيته للشهادة بواسطة ثقة) للمحافظة على حقوق الناس، وعدم ضياعها، علمًا بأنه مخالف لما قرر أبو حنيفة أنه يُكتفى بظاهر العدالة فيما عدا الحدود والقصاص، ولم يشترط التزكية، بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة؛ لعيشه في الزمن الذي شهد له رسول الله ﷺ بالخيرية[(١)]، فنظرًا لتغير الزمان، وفُشو الكذب أفتى الصاحبان بما يخالف رأي الإمام، نزولاً تحت وطأة العرف[(٢)].

٣- تدارك الفساد، ومثاله: خروج المرأة ليلاً لحضور الجماعات، ففي زمن النبي ﷺ كانت النساء تحضر الصلاة في المسجد، وكان ﷺ يمكث في مكانه يسيرًا؛ كي ينصرف النساء قبل أن يدركهن الرجال[(٣)]، ولكن العرف الغالب أنهنّ يخرجن تَفلات[(٤)]، فلما تغيَّر الحال بعدم الخروج تفلات، اقتضى الأمر تغيّر الحكم والإفتاء بعدم الجواز، ويترتب على ذلك منع النساء الشابات من حضور المساجد لصلاة الجماعة؛ نظراً لفساد الأخلاق، وانتشار الفساد[(٥)]، وإذا ما كانت النساء محتشمات، وحضورهن في معزل عن الرجال

---

(١) وهذا يشيرُ إلى حديث عمران بن حصين – رضي الله عنهما– قال: قال النبي ﷺ: (خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، أخرجه البخاري، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم الحديث (٢٦٥١)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم الحديث (٢٥٣٥).

(٢) رسائل ابن عابدين ١٢٦/٢.

(٣) وهذا فيه إشارة لما جاء عن أم سلمة – رضي الله عنها –: (أن النبي ﷺ كان إذا سلّم يمكُث في مكانه يسيراً)، قال ابن شهاب: "فنُرى –والله أعلم– لكي ينفذ من ينصرف من النساء". أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: مكث الإمام في مصلاه بعد السلام، رقم الحديث (٨٤٩).

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، رقم الحديث (٥٦٥)، قال الشيخ الألباني: حسن صحيح، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن تفلات)، تفلات: أي: تارِكات للطيِّب. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٧٧/١١.

(٥) رسائل ابن عابدين ١٢٦/٢.

كما هو الغالب في المساجد اليوم، ولا يؤدي إلى الفتنة، وكان المجتمع محافظاً؛ فإن الحكم يعود إلى أصله، وهو القول بالجواز، وهكذا تتغير الفتوى حسب الزمان والمكان، والعوائد والأحوال.

قال القرافي: "... لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت"(١).

٤- رفع الأذى ومراعاة المصلحة لدى الناس، ومنها: تضمين الصُّناع، فالأصل عدم الضمان، ولكن لمّا خشي من إلحاق الأذى بالناس والحرج من عدم الاهتمام في المحافظة على أموال الناس بالتعدي والتقصير؛ أفتى العلماء بتضمين الصنَّاع.

يقول الدكتور خلاف: "العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق، وقد يترك القياس بالعرف؛ ولهذا صح عقد الاستصناع؛ لجريان العرف به، وإن كان قياساً لا يصح؛ لأنه عقد على معدوم"(٢).

٥- تضمين الأجير المشترك: الأصل أنه أمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير، ولكن الفقهاء قرروا ضمانه؛ نظرًا لكثرة الادعاء بهلاك ما في يده، ومحافظة على أموال الناس(٣).

٦- فض المنازعات، وإعطاء كل ذي حق حقه، ومثاله: ما يتعلق بمتاع البيت الذي أعدّ لقيام العشرة الزوجية، فالعرف يقتضي ما تم شراؤه للزوجة يعتبر معجّلاً، فإن ادعى الزوج ملكه لم يلتفت إلى ادعائه، وكذا الحال بالنسبة للأجير في تحديد أجرته فإنه يلتفت إليه(٤).

٧- إيجاد حل لكثير من القضايا المتعلقة بالحياة اليومية؛ كالبيع والشراء، وتحديد العملة بغالب نقد أهل البلد، يقول الشاطبي: "والحكم أيضًا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة

---

(١) القرافي، الفروق ٣٢١/١.

(٢) د. خلاف، أصول الفقه ص٩١.

(٣) رسائل ابن عابدين ١٢٦/٢.

(٤) رسائل ابن عابدين ١٢٧/٢، د. السويد، فقه الموازنات ص٢٠٤-٢٠٥.

إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيرًا في الأيمان والعقود، والطلاق، كناية وتصريحًا"[١].

٨- أجاز المالكية وشمس الدين الحلواني[٢] من الحنفية بيع الثمار على الأشجار إذا ظهر بعضها، ولم يظهر البعض الآخر؛ كالبطيخ والباذنجان والعنب ونحوه، للتعامل به عرفًا للضرورة، مع أن بعضها بيع لمعدوم. وقد خالفهم في حكمه: الشافعية والحنابلة والحنفية في ظاهر المذهب، وأفتى ابن عابدين بجواز هذا البيع[٣].

٩- جواز شراء بعض الحاجيات الشخصية، أو المنزلية؛ كالساعة والمذياع، والغسالات والثلاجات، مع ضمانة عدم العطب، أو التكفل بإصلاحها مدة معينة؛ لتعارف الناس، واحتياجهم إلى ذلك.

١٠- أن ألفاظ الواقفين مبنية على عرفهم السائد في زمانهم.

١١- اعتبار الكفاءة في الزواج روعي فيه عرف العرب، مع أن الناس سواء؛ للحفاظ على مستقبل الزوجية؛ لأن الناس عادة يزدرون من دونهم.

١٢- دخول العلو في بيع المنزل، وإن لم ينص العقد على دخول حقوق المنزل ومرافقه، بناءً على العرف.

ويستنبط مما سبق: أن الأخذ بالعرف يعتبر مثالاً واضحًا على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية، وخصوبة الفقه الإسلامي، وأنه جدير باحتلال مكانة الصدارة بين أنواع الفقه العالمي، وقد لوحظ من أمثلة العرف وتغير الأحكام بسببه: أنه مبني في الغالب على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، والتيسير في التكاليف، مما يرجح قول من قال: إن العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعيًا مستقلاً[٤].

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٤٩٩/٢.

(٢) الحَلْواني (٠٠٠- ٤٤٨ هـ= ٠٠٠- ١٠٥٦ م) هو: عبد العزيز بن أحمد بن نصر، شمس الأئمة الحلواني. نسبته إلى بيع الحلواء. وربما قيل له: الحلوائي. فقيه حنفي، كان إمام الحنفية ببخارى. توفي في كش، ودفن ببخارى. من تصانيفه: المبسوط في الفقه، وشرح أدب القاضي لأبي يوسف. انظر: الزركلي، الأعلام ١٣/٤.

(٣) رسائل ابن عابدين ١٣٩/٢-١٤٠.

(٤) راجع مجموعة رسائل ابن عابدين ١٢١/٢-١٣٤، وما بعدها، د. خلاف، أصول الفقه ص٨٩-٩١، د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ٨٣٣/٢-٨٣٧، د. السويد، فقه الموازنات ص٢٠٣-٢٠٥.

الباب الثالث

الموازنات بين المصالح والمفاسد

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الموازنة بين المصالح

الفصل الثاني: الموازنة بين المفاسد

الفصل الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

الفصل الأول

الموازنة بين المصالح

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المصلحة، وأساس اعتبارها، وضوابطها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة

المطلب الثاني: أساس اعتبار المصلحة

المطلب الثالث: ضوابط المصلحة

المبحث الثاني: أنواع المصالح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:المصالح الضرورية ومكملاتها، وطرق المحافظة عليها

المطلب الثاني: المصالح الحاجية ومكملاتها

المطلب الثالث: المصالح التحسينية ومكملاتها

المطلب الرابع: التعارض بين المصالح والمكملات

المبحث الثالث: ترجيح المصالح على حسب الأهمية

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: ترجيح أعظم المصلحتين حكماً

المطلب الثاني: ترجيح أعظم المصلحتين رتبة

المطلب الثالث: ترجيح أعظم المصلحتين نوعا

المطلب الرابع: ترجيح أعم المصلحتين

المطلب الخامس: ترجيح أعظم المصلحتين قدرا

المطلب السادس: ترجيح أدوم المصلحتين نفعا

المطلب السابع: ترجيح آكد المصلحتين تحققا

المبحث الأول: مفهوم المصلحة، وأساس اعتبارها، وضوابطها:

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة:

أولاً: تعريف المصلحة لغة:

المصلحة كالمنفعة وزنًا ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع. والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الاستفساد[(١)].

والمنفعة: هي تحصيل اللذة والمحافظة عليها بدفع المضرة وما كان وسيلة إليها، أو هي جلب المنفعة ودفع المضرة[(٢)].

ثانياً: تعريف المصلحة اصطلاحاً:

عرض الأصوليون لتعريف المصلحة في موضعين:

الموضع الأول: عند تعريف المناسب بأنه: الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة، فقالوا: إن المراد بالمصلحة هو: اللذة، أو ما كان وسيلة إليها، وقد أَدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها: الألم، وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلاً من المصلحة والمفسدة إلى: نفسي وبدني، ودنيوي وأخروي.

ولتوضيح ما سبق يقول العز ابن عبد السلام والعضد[(٣)].

يقول العز ابن عبد السلام: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها"[(٤)].

---

(١) الرازي، مختار الصحاح ٣٧٥/١، ابن منظور، لسان العرب ٥١٦/٢.

(٢) د. الطيب خضري السيد، الاجتهاد فيما لا نص فيه ٥٢/١–٥٣، د. حسنين، مصادر التشريع الإسلامي ص١١٦.

(٣) عضد الدين الإيجي: (٦٨٠هـ – ٧٥٦هـ = ١٢٨١م – ١٣٥٥م) هو: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي، أبو الفضل، قاضٍ، ومتكلم، وفقيه، ولغوي، ومشارك في فنون المعرفة، ولد في بلدة إيج من نواحي شيراز، وإليها تنسب طائفة من كبار أهل العلم. ومن أشهر مصنفاته: شرح مختصر المنتهى، والمواقف في علم الكلام. انظر: السبكي، طبقات الشافعية ٤٦/١٠، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة ١١٠/٣، جلال الدين السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م، ٧٥/٢–٧٦.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١٠/١.

ويقول أيضًا: "المصالح ضربان:

أحدهما: حقيقي، وهو الأفراح واللذات.

والثاني: مجازي، وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها، أو تباح لا لكونها مؤدية إلى المصالح؛ وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظًا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لكونها المقصودة من شرعها؛ كقطع يد السارق، وقطع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع؛ لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"(١).

ويقول العضد –معرِّفا للمصلحة–: "والمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني، دنيوي وأخروي"(٢).

ومن خلال تعريفَيّ العز ابن عبد السلام والعضد يتبيَّن: أن المصلحة في الاصطلاح الشرعي تطلق بإطلاقين:

أحدهما: حقيقي، وهو ما يترتب على السبب من نفع أو خير.

والثاني: مجازي، من باب إطلاق السبب على المسبب.

فإطلاق المصلحة على نفس النفع المترتب على الفعل إطلاق حقيقي.

وإطلاقها على الأعمال المؤدية إلى النفع إطلاق مجازي.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايرًا لمعناها لغةً، فهي تطلق لغةً على المنفعة حقيقة، وعلى السبب المؤدي إلى النفع مجازًا.

الموضع الثاني: عند الكلام على المصلحة المرسلة باعتبارها مصدراً شرعياً. تُوجد تعريفات كثيرة في هذا الموضع، ومنها: تعريف للغزالي وللخوارزمي(١) وللطوفي.

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٢.

(٢) العضد، القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م، ص٣٢٠.

أولاً: الغزالي، عرف المصلحة فقال: "أما المصلحة فهي في الأصل: عبارة عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"(٢).

ثانيًا: الخوارزمي، عرف المصلحة فقال: "والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق"(٣).

ثالثًا: الطوفي، عرف المصلحة فقال: "وأما حدُّها -المصلحة- حسب العرف: فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع؛ كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع: هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادةً أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه؛ كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين، وانتظام أحوالهم؛ كالعادات"(٤).

المطلب الثاني: أساس اعتبار المصلحة:

إن مقياس اعتبار المصلحة والمفسدة ومعيار النفع والضر: هو تقدير المشرع الحكيم جل وعلا؛ لما في ذلك من ثبات وخلود، وضمان أكيد لمصلحة الفرد والجماعة، وتهيئة الإنسان في الحياة الدنيا للحياة الأخرى(٥)، أما إن ارتبط تقدير النفع والضرر بإرادة بشرية؛ فإن الأنظمة تكون غالباً عرضة للعبث والتلاعب، والإخلال بالمصلحة العامة؛ لأن ما يتخيله الناس نفعا أو ضرراً يتأثر عادة بالأهواء والأغراض الخاصة، أو يكون

(١) الخوارزمي (٤٩٢ - ٥٦٨ هـ = ١٠٩٩ - ١١٧٣م) هو: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، أبو محمد، مظهر الدين العباسي (نسبة إلى جده) الخوارزمي: فقيه شافعي، مؤرخ، من أهل خوارزم، مولداً ووفاة. سمع الحديث بها، وببلاد كثيرة أخرى، ومن مصنفاته: تاريخ خوارزم، والكافي في الفقه. انظر: عمر كحالة، معجم المؤلفين١٢/ ١٩٦، الزركلي، الأعلام ١٨١/٧.

(٢) الغزالي، المستصفى ٤١٦/١-٤١٧.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول ١٨٤/٢.

(٤) الطوفي، رسالة رعاية المصلحة، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص٢٥.

(٥) الشاطبي، الموافقات ٦٣/٢.

محصورا في دائرة ضيقة، أو منظوراً إليه من زاوية معينة، أو قاصراً غير شامل، مما يجعل التشريع مطعوناً فيه بالنقص، أو عرضة للتغيُّر والتبدلات التي لا صلة لها بتغير وجه المصلحة، وعندئذ يسوء الحال، ويعم الفساد، وتضطرب الأوضاع، ويكثر التبرم والسخط؛ لا سيما عند التأثر بالأهواء الخاصة، فقد يرى الإنسان ما هو ضار نافعاً، فيستحل السرقة أو شرب الخمر مثلاً، وقد يرى ما هو نافع ضاراً، فيجد الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير للمال، وقضاء على الفقر، كما قد يرى الرجل الخروج إلى الجهاد ضاراً به، مع أن فيه رعاية لمصالح الجماعة وحماية البلاد[١]، كما قال تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾[٢].

وعلى هذا: فإنه لا يُبنى الحكم على مصالح مجردة دون الرجوع إلى نصوص الشرع وقواعده، ومبادئه العامة، ومقاصده الكلية، لمعرفة ما هو المعتبر من المصالح، وما هو المُلغى منها، وما هي المصالح التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهي محل النظر والاجتهاد.

ويعدّ رجوع المصالح إلى المقاصد الشرعية في الجملة شرطاً أساسياً في اعتبارها.

المطلب الثالث: ضوابط المصلحة:

للمصلحة عدّة ضوابط أهمها:

١- أن تكون معتبرة لمقصود الشارع، بحيث لا تُنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته[٣].

٢- أن تكون المصلحة ضرورة قطعية كلية[٤].

٣- أن تكون ملائمة في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة، فإذا عرضت على أهل العقول تلقوها بالقبول[٥].

---

(١) د. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص١٦-١٧.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٧١.

(٣) الغزالي، المستصفى ٤٢١/١، الشاطبي، الموافقات ٤١٢/٣، الشاطبي، الاعتصام ص١٢٩.

(٤) الغزالي، المستصفى ٤٢١/١.

(٥) الشاطبي، الاعتصام ص١٢٩.

٤- أن تكون فيما عقل معناه، وأدرك وجهه على وجه التفصيل، لا في التعبدات، أو ما يجري مجراها؛ كالوضوء والصلاة والصوم؛ فإن التعبدات لا تدرك معانيها على وجه التفصيل؛ إذ لا تدرك وجوه المصالح فيها بغير دلالة الشرع[١].

٥- أن ترجع إلى حفظ ضروري؛ كحفظ الدين والأنفس والأموال، أو رفع حرج لازم في الدين تخفيفاً وتيسيراً، فلو لم يؤخذ بالمصلحة في مواضعها لكان الناس في حرج، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢][٣].

وقد ذكر الدكتور البوطي خمسة ضوابط للمصلحة، وهي: اندراجها في مقاصد الشرع، وعدم معارضتها للكتاب، وعدم معارضتها للسنة، وعدم معارضتها للقياس، وعدم معارضتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها[٤].

---

(١) الشاطبي، الاعتصام ص١٢٩، د. الجديع، تيسير علم أصول الفقه ص٢٠١.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٣) الشاطبي، الاعتصام ٢/١٣٣-١٣٤، د. أبو زهرة، أصول الفقه ص٢٧٩-٢٨٠.

(٤) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص١١٩، وما بعدها.

المبحث الثاني: أنواع المصالح:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المصالح الضرورية ومكملاتها، وطرق المحافظة عليها:

يقول الدكتور البوطي: "... فاعلم أن الضروري مقدم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض، بمعنى أننا نهمل الحاجي الذي لا ضرورة إليه في سبيل الإبقاء على أصل المصلحة، ونهمل التحسيني الذي لا حاجة إليه في سبيل بقاء ما يحتاج إليه أصل المصلحة، وكل من هذه الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له عند تعارضه معه"(١).

أولاً: مفهوم الضروريات:

لغةً: الضرورة: اسم لمصدر الاضطرار، وتجمع على: الضرورات(٢)، وهي من الضر خلاف النفع، وقيل: كل ما كان سوء حال، وفقر وشدة في بدن؛ فهو ضُر -بالضم-، وما كان ضد النفع، فهو ضَر -بفتحها-(٣).

واصطلاحاً: يعرفها الشاطبي بقوله: " فأما الضرورية فمعناها: أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"(٤).

ويعرفها الدكتور البوطي بقوله: "... فالضروريات: ما يكون بها حفظ المصالح الكلية، بحيث تصل الحاجة إليها إلى حد الضرورة؛ كالضرورة إلى الجهاد لحفظ الدين، والضرورة إلى تناول الغذاء لحفظ النفس، والضرورة إلى تحريم الخمر لحفظ العقل، والضرورة إلى إباحة المعاملات لحفظ المال وكسبه"(٥).

---

(١) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥١.

(٢) مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس ٣٨٨/١٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ٤٨٢/٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات ١٨/٢.

(٥) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٠.

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: "هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض، أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعًا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"(١).

وهذا التعريف شامل جامع لكل أنواع الضرورة، وهي: ضرورة الغذاء والدواء، والانتفاع بمال الغير، والمحافظة على مبدأ التوازن العقدي في العقود، والقيام بالفعل تحت تأثير الرهبة أو الإكراه، والدفاع عن النفس أو المال ونحوهما، وترك الواجبات الشرعية المفروضة.

ومجمل الضروريات خمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

يقول الدكتور البوطي -تعليقًا على هذا الترتيب-: "الترتيب بهذا الشكل بين هذه الكليات الخمسة محل إجماع. ولا عبرة بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم﴾"(٢)(٣).

والذي يظهر لي-والله أعلم-: أن المشهور في ترتيب الكليات الخمس هو: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. ولكن دعوى الدكتور البوطي أن هذا الترتيب محل إجماع هي دعوى فيها نظر؛ لأن الآمدي يُقدم حفظ النسل على حفظ العقل، فيقول: "... وعلى هذا أيضاً يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائدً إلى حفظ النفس، وما يفضي على حفظ العقل مقدم على ما يفضي إلى حفظ المال؛ لكونه مركب الأمانة، وملاك التكليف، ومطلوباً للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال؛ ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها"(٤)، ومثله التفتازاني في حاشيته على ابن حاجب(٥)، وهذا كافٍ في نقض دعوى الإجماع.

(١) د. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية ص٦٧-٦٨.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٠.

(٤) الآمدي، الإحكام ٢٨٩/٤.

(٥) التفتازاني في حاشيته على ابن حاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ٣١٨/٢.

وهذا الخلاف يترتب عليه بعض الأحكام، ومن ذلك: ما يصنع من أكره على أن يشرب الخمر، أو يزني، فبناء على رأي الجمهور يُقدم شرب الخمر، ولا يزني، وبناء على رأي بعض العلماء يُقدم الزنا ولا يشرب خمرًا، والراجح هو تقديم درء مفسدة النسل على مفسدة العقل.

وعلى هذا فترتيب الضروريات الخمس يُراعى على حسب الأهمية لكل منها، فإذا وقع تعارض فيما بينها يقدم الأولى منها، وذلك حسب الترتيب السابق.

فقد قُدم حفظ الدين على ما سواه؛ لأنه رأس الأمر، وسعادة الدارين مرتبطة به، وباقي الضروريات تابعة له[١]، ثم قُدم حفظ النفس على باقي الضروريات؛ لأن الاعتناء بها موقوف على بقاء النفس، ثم قُدم حفظ العقل؛ لأنه سبب التكليف، ثم قُدم حفظ النسل أو العرض على المال، فإذا تعارضا فهو أولى، ثم يأتي أخيراً حفظ المال.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ما نصّ عليه الحنفية والشافعية من جواز التداوي بالنجاسات –باستثناء الخمر– إذا لم يجد المريض طاهرًا يقوم مقام الدواء النجس[٢]؛ لأن ترك تناول النجاسات هو من المصالح التحسينية، وحفظ عافية الإنسان وتحقيق سلامته هو من الضروريات أو الحاجيات على أقل تقدير، والتحسينيات متأخرة في الرتبة والاعتبار عن كل من الضروري والحاجي، وهذا ما نبَّه إليه العز ابن عبد السلام بقوله: "لأن حفظ الأرواح أكمل مصلحة من اجتناب النجاسات"[٣].

---

(١) مصلحة الدين في المرتبة العليا من مراتب الضرورات الخمس، خلافًا لمن قال بتقديم المصالح الأربع على مصلحة الدين؛ وذلك لعدة أسباب ومن أعظمها: أن الدين هو المقصود الأعظم من الحياة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ سورة الذاريات: الآية ٥٦، فكل الضرورات الخمس خادمة للمقصود الأعظم، بل ووجدت من أجله. راجع بقية الأسباب للدكتور الكمالي في كتابه: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م، ص١٤٧.

(٢) النووي، المجموع ٥٠/٩، قليوبي، شهاب الدين القليوبي، عميرة، أحمد البرلسي عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على كتاب المنهاج للنووي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ٢٦٢/٤، ابن عابدين، رد المحتار ٢١٠/١.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٨٨/١.

المثال الثاني: جواز نظر الطبيب إلى العورة، ولمسها للتداوي[١]، وسند ذلك: الموازنة بين المفسدة الناشئة عن كشف العورة، والمتعلقة بالضروريات إن كان يترتب عليها حفظ النفس، أو الحاجيات إن ترتب على عدم التداوي الوقوع بالمشقة والحرج، وكلتا المرتبتين مقدّمة على المرتبة التحسينية.

المثال الثالث: جراحة ثقب[٢] غشاء البكارة لتسهيل نفاذ دم الحيض من خلاله[٣]، فقد يعمد الطبيب الجرّاح إلى إجراء عملية ثقب غشاء البكارة الذي يكون فيه عادة ثقب ينفذ منه دم الحيض عبر المهبل، وقد تكون فيه عدة ثقوب، وفي حالة انسداد هذه الثقوب فإنه يضطر الطبيب الجراح أن يجري عملية ثقب لغشاء البكارة؛ لئلا يتسبب ذلك في مضاعفات خطيرة تنعكس على صحة المرأة.

وحكم إجراء هذه العملية الجواز؛ وذلك لما يأتي:

١- لأنه يجوز فعل هذه الجراحة كما يجوز فعل غيرها من أنواع الجراحات، بجامع وجود الحاجة الطبية في كلٍّ.

٢- لأن انسداد غشاء البكارة يؤدي إلى لحوق الضرر بجسم المرأة، وله آثار خطيرة إذا لم يتم تداركه، ومعلوم أن دفع الضرر مشروع؛ لأن الضرر يزال.

٣- لأن كشف العورة في هذه الجراحة مغتفر؛ ذلك أن الأصل عدم جواز كشف العورة إلا لضرورة طبية، وحفظ جسم المرأة من أضرار احتباس دم الحيض حاجة تنزل منزلة الضرورة، فجاز كشف العورة لها.

---

(١) ابن قدامة، المغني ٤٥٩/٧، النووي، المجموع ١٦٦/٣، الدسوقي، محمد عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ٢٨٥/٢، ابن عابدين، رد المحتار ١٥٥/١.

(٢) الثُّقب: هو الخرق النافذ. انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص٨١.

(٣) مجموعة من الأطباء، الدليل الطبي للمرأة، دليل طبي واجتماعي لمجموعة من الأطباء المتخصصين، تعريب: كامل مجيد سعادة، المكتبة العصرية، ١٩٨٥م، ص٢٠٠، د. وهيب نيني، الطبيب ومسؤوليته المدنية، بيروت، ط١، ١٩٧٧م، ص٢٩٧، د. كمال فهمي، رتق غشاء البكارة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل لأعمال المؤتمر، ١٩٨٧م، ص٤٢٥، د. منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص ٢٢٨-٢٢٩.

ومعلوم أنه إذا تعارض الحاجي مع التحسيني، فإنه يقدم الحاجي، وثقب غشاء البكارة أمر حاجي، وكشف العورة أمر تحسيني، فيقدم فعل الجراحة لمكان وجود الضرورة(١).

المثال الرابع: ما يتعرض له أبناء المسلمين في بعض الدول الغربية من فرض التسمي بالأسماء النصرانية، ولا يسمح بتسجيل المواليد إن لم يكن الاسم مما تقبله الدولة وتختاره(٢).

حيث يمكن رد هذه المسألة إلى فقه التحسينيات والحاجيات، ذلك أن التسمي بالأسماء الإسلامية هو داخل ضمن مبدأ التحسينيات؛ إذ لا يتوقف عليه حفظ ضروري، ولا يترتب عليه دفع مشقة، ولكنه أمر يتصل بمحاسن الأخلاق وكريم الصفات بأن يكون الاسم حسنًا في عرف الشرع.

فإذا كان التسمي بالأسماء الإسلامية الحميدة من التحسينيات، وتعارض هذه التحسيني مع حاجي؛ كأن يكون في إسلامية الأسماء حرج شديد، أو مشقة بالغة تغدو معها الحياة عسرة لا تطاق، كونه يحرم من حقوق المواطنة وامتيازاتها، ومن حقه في التعليم والعلاج والمسكن، فهنا يطبق مبدأ الموازنة بين الحاجيات والتحسينيات ليقال بجواز التسمي بالأجنبي من الأسماء، ما دام سيلحقه حرج ومشقة غير معتادة، عملاً بالقاعدة التي توجب تقديم الحاجي على التحسيني.

على أن يراعي في ذلك كلِّه: أنه إذا كان قادرًا على اختيار أسماء مشتركة بين المسلمين وغيرهم: كداود، وإسحاق، ونور، كان عليه أن يختار هذه الأسماء، فإذا عجز عنها، وتعيَّن عليه اسم غير إسلامي ولا مشترك، فالحكم على وفق البيان المتقدم(٣).

المثال الخامس: ما يسأله المسلمون في الغرب عن حكم دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حيث لا يسمح بالدفن خارج المقابر المعدة لذلك، ولا توجد مقابر خاصة بالمسلمين في معظم الولايات الأمريكية، والأقطار الأوروبية(١).

---

(١) د. منصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء ص٢٠٩-٢١٠.

(٢) د. عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص٢٠٩-٢١٠.

(٣) د. الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٢١٠-٢١١.

ويمكن بيان حكم هذه المسألة بالقول على الوجه الآتي: إننا في هذه المسألة أمام مفسدتين: مفسدة تنجم في حال دفن المسلم في مقبرة غير إسلامية، ومفسدة أخرى تترتب في حال ترك هذا المسلم من غير دفن.

وإن من إكرام الميت واحترامه: دفنه ومواراة جسده، صونًا له عن الأذى، وحمايةً لكرامته الإنسانية، وهو أمر حاجي فيما يظهر، حيث إن الحياة ستغدو لا تطاق لو أن الأموات تُركوا من غير دفن، ولا مواراة لأجسادهم، فيعتريها النتن والقذارة.

وتعارض هذا الحاجي مع مصلحة تحسينية تتعلق بمكارم الأخلاق، وهو أن يكون الدفن في مقابر المسلمين، وكونه لا يمكن تحصيل هذا التحسيني إلا بفوات الحاجي؛ قدم الحاجي، وجاز دفن الميت المسلم في مقابر النصارى استثناءً، ما دام قد تعذر قبره في مقابر المسلمين؛ ذلك أن المفسدة الناجمة في حال دفن الميت المسلم في مقابر النصارى أقل ضررًا من تركه بغير دفن(٢).

ثانياً: مكملات المصالح الضرورية:

لما أراد الله حفظ ضروريات الناس وحاجاتهم وتحسينياتهم، شرع كل ما يؤدي إلى حفظ هذه المراتب ولم يقتصر على ذلك، بل اقتضت حكمته أن يشرع فوق هذه الأحكام لهذه المراتب، ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية(٣). وبالتالي فهي ما يتم بها حفظ مقصد ضروري، وهي مكملة أيضاً لحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مكمل ضروري لحفظ الدين: النداء بالأذان، والصلاة جماعة؛ لتكون إقامة الدين وحفظه أتم وأكمل، بإظهار شعائره والاجتماع عليها، وكل ذلك مكمل لحفظ الدين.

---

(١) موقع طريق الإسلام، حكم دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، فتوى: مجمع الفقه الإسلامي http://ar.islamway.net/fatwa/31768

(٢) د. الكيلاني، قواعد المقاصد ص٢١٠-٢١١.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/٢٤.

المثال الثاني: مكمل ضروري لحفظ النفس: المماثلة في استيفاء القصاص؛ ليؤدي المقصود منه من غير أن يثير العداوة والبغضاء، وهي تتمة وتكملة؛ ليكون القصاص مُوصلاً إلى حفظ النفوس على أكمل وجه، وكل ذلك مكمل لحفظ النفس.

المثال الثالث: مكمل ضروري لحفظ العقل: تحريم القليل من الخمر وإن لم يسكر؛ لأنه يدعو إلى شرب الكثير؛ وذلك حفاظًا على العقل.

المثال الرابع: مكمل ضروري لحفظ النسل: الكفاءة بين الزوجين، والنظر إلى المخطوبة؛ لأنه يؤدي إلى حسن العشرة بين الزوجين، وحُرّمت الخلوة بالأجنبية والنظر إلى غير المحارم؛ حتى لا يجر ذلك إلى الزنا، وكل ذلك حفاظًا على النسل.

المثال الخامس: مكمل ضروري لحفظ المال: النهي عن الغرر، وبيع المعدوم، وجهالة المبيع، وجعلت الشريعة قطع اليد من حرز؛ حثًا على حفظ الأموال وصيانتها، والتثبُّت من تعمُّد السارق إلى السرقة، وكل ذلك مكمل لحفظ المال.

ومن ينظر إلى تلك الأحكام يجد أن المصلحة الضرورية تزداد كمالاً وحفظًا بها، ولكن هذه الأحكام لو فُقدت فلا تؤدي إلى فقدان الضروريات، بل تبقى الضروريات محفوظة بدون المكملات(١).

ثالثاً: طرق المحافظة على الضروريات الخمس:

الضروريات الخمس: هي مصالح الناس التي لا تستقيم حياتهم إلا بها؛ لذا فكل الأحكام الشرعية تؤول إليها، وتسعى للحفاظ عليها.

قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ

---

(١) د. حسان، نظرية المصلحة ص٣٠، د. العالم، المقاصد العامة ص١٦١-١٦٣، د. زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص٣٨١-٣٨٢، د. الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، علم مقاصد الشريعة، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص١٤٤-١٤٥، د. السوسوة، فقه الموازنات ص٤٠.

وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾[١].

قال الشاطبي: "والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك، والعادات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات"[٢].

ولا ريب أن حفظ الدين من جانب العدم لا يتحقق إلا بحفظه من جانب الوجود، وحفظه من جانب الوجود لا يتم إلا بحفظ بقية الضروريات من العقل والنفس والمال والنسب، واعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية حفظ النفس والنسل مكملين لحفظ الدين، وأنكر على من تركوا من الأكل والشرب واللباس والنكاح ما يحتاجون إليه، وما لا يتم مصلحة دينهم إلا به[٣].

وتفصيل طرق المحافظة على الضروريات الخمس من جانب الوجود، ومن جانب العدم ذكرها الدكتور يوسف أحمد البَدوي في (مقاصد الشريعة عند ابن تيمية)[٤]، وأيضاً الدكتور أحمد الضويحي في(كيفية المحافظة على المقاصد من جانبي الوجود والعدم)[٥]، وهي كما يلي:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥١-١٥٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/١٨-١٩.

(٣) د. البَدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٤٤٦.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها، وما بعدها.

(٥) د. أحمد الضويحي، كيفية المحافظة على المقاصد من جانبي الوجود والعدم، برنامج الماجستير للمستوى الأول بقسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود، العام الدراسي ١٤٣٠-١٤٣١هـ، ص٣، وما بعدها.

أولاً: المحافظة على الدين من جانب الوجود ومن جانب العدم:

أ- المحافظة على الدين من جانب الوجود:

يتم المحافظة عليه من خلال تحقيق التوحيد، والدعوة إلى الإسلام، والإيمان بالله، وأداء أركان الإسلام الخمسة، وتطبيق شرع الله، والحكم به، والدعوة إلى الله، والجهاد في سبيله.

ب-المحافظة على الدين من جانب العدم:

لما كان هذا المقصد -وهو الدين- من أعظم المقاصد على الإطلاق لم يُترك لعبث العابثين؛ بل حفظه الله تعالى من الاعتداء عليه والتهاون به، فحذر من الشرك، وحارب المرتدين، وحذر أيضًا من البدع وحارب أهلها.

ثانيًا: المحافظة على النفس من جانب الوجود ومن جانب العدم:

أ- المحافظة على النفس من جانب الوجود:

يقوم على الأوامر التي تحفظ النفس(١)، والترغيب في الأعمال التي تحصل ذلك، إيجابًا كان أو ندبًا، أو إباحة؛ كالأكل والشرب، والملبس والمسكن.

ب-المحافظة على النفس من جانب العدم:

شرع الله تعالى أحكامًا حتى لا تهلك النفس أو تتلف أو تعطب؛ لتسلم لأداء مهمتها. فحرّم إلقاءَ النفس إلى التهلكة، وحرَّم الاعتداء عليها، ولا يجوز قتلها بحال إلا في ثلاثة مواطن؛ كما جاء ذلك عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل دم

---

(١) النفس لها ثلاث حالات، حيث إن الإنسان إما أن يكون في موقع السعة واليسر، وإما أن يكون في موقع الضيق والحرج، وإما أن يكون في موقع الضرورة.

ففي الحالة الأولى: -وهي كونه في موقع السعة واليسر-: يقتصر على ما أبيح له من أشياء كسباً وتناولاً، ويقوم بكل ما عليه من واجبات.

أما الحالة الثانية: وهي أن يكون في موقع الضيق والحرج والعسر، لكنه لم يبلغ حد الضرورة، بل في مرتبة الحاجة؛ كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، وفي هذه الحالة خفف الله عنه ببعض الرخص.

أما الحالة الثالثة: وهي حالة الاضطرار، فيجوز له أن يأكل من الميتة – مثلاً- عند الخوف من الهلاك، كما يجوز له أن يشرب الخمر إذا أصابته غصة، أو غلب على ظنه الهلاك. انظر: شلف، محمد بن محمد، نبذة عن علم مقاصد الشريعة الإسلامية، معهد الخوارزمي، ١٤٢٧هـ، الحاشية، ص١٣-١٤.

امرىء مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[١]، كما حرّم تناول ما يؤدّي إلى سقم البدن أو إمراضه؛ ولذا حرم كل ضار وخبيث، وحرّم قتل النفس بغير حق، وشرع القصاص لردع من يفكّر في قتل الأنفس؛ فيحيا الناس.

وبالجملة: فجانب حفظ النفس من العدم يقوم على النواهي، وتحريم كل ما يمس بتلك النفس بغير حق، والترهيب من ذلك.

ثالثًا: المحافظة على العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم:

أ- المحافظة على العقل من جانب الوجود:

دعا الشارع إلى تنمية العقل ماديًا ومعنويًا، وربَّى العقل على روح الاستقلال في الفهم والنظر، واتباع البرهان ونبذ التقليد غير القائم على حجة، ودرَّب العقل على الاستدلال المثمر والتعرف على الحقيقة، كما فتح له باب الاجتهاد.

ب-المحافظة على العقل من جانب العدم:

حرم ما يمنع العقل ويعيقه، ويعطله عن التفكير؛ كالخمر والحشيش، والمخدرات والمسكرات، وكل ما يغيّب العقل عن دوره في التفكير والتدبير، ويكون ذلك عن طريق التعليم الذي هو ضرورة.

رابعًا: المحافظة على النسل من جانب الوجود ومن جانب العدم:

أ- المحافظة على النسل من جانب الوجود:

وذلك بالحث على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكثيره، فحث على النكاح ورغب فيه، وأمر بالإشهاد عليه.

ب-المحافظة على النسل من جانب العدم:

وذلك بمنع ما يقطعه بالكلية أو يقلله، أو يعدمه بعد وجوده، فنهى عن الطلاق لغير ضرورة، ومنع الإجهاض.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: {أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ ...}، رقم الحديث (٦٨٧٨)، ومسلم، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، رقم الحديث (١٦٧٦)، واللفظ لمسلم.

خامسًا: المحافظة على المال من جانب الوجود ومن جانب العدم:

أ- المحافظة على المال من جانب الوجود:

الحث على التكسب والعمل: فحث على البحث عن الرزق والضرب في الأرض، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٢].

وقد كان الترغيب في المال بذكر ما يحصل بسببه من منافع دينية وأخروية؛ فقد جاء في الحديث: (نعم المال الصالح للمرء الصالح)[٣].

ب-المحافظة على المال من جانب العدم:

تكون المحافظة على المال عن طريق تحريم الاعتداء على الأموال، والسرقة، وجميع عمليات النصب والاحتيال والتدليس والغش، وتحريم إضاعة المال وتبذيره، والعقوبة في ذلك: إما أن تكون محددة نحو عقوبة السرقة، أو تكون بعقوبة غير محددة نحو التعزير.

وفي الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: (فلا تعطه مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: (قاتله)، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: (فأنت شهيد)، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: (هو في النار)[٤].

المطلب الثاني: المصالح الحاجية ومكملاتها:

أولاً: مفهوم الحاجيات

لغةً: قال ابن فارس: "الحاء والواو والجيم أصلٌ واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات. والحَوْجاء: الحاجة. ويقال: أَحْوَجَ الرّجُلُ: احتاجَ. ويقال أيضًا:

(١) سورة الملك: الآية ١٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) أخرجه البخاري، الأدب المفرد، باب: المال الصالح للمرء الصالح، رقم الحديث (٢٩٩)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قتل كان في النار، وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، رقم الحديث (١٤٠).

حاجَ يَحُوج، بمعنى: احتاجَ[١]. وتطلق الحاجة على الافتقار وعلى ما يُفتقر إليه[٢].

واصطلاحًا: يعرفها الشاطبي بقوله: "وأما الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[٣].

وعرفها الدكتور البوطي بقوله: "... فالحاجيات: ما يُحتاج إليه لحفظ المصالح، بشرط أن لا تصل إلى حد الضرورة؛ كالحاجة إلى النطق بالشهادتين، وكالرخص المخففة عند لحوق المشقة لحفظ الدين، وكإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات لحفظ النفس، والحاجة إلى المعارف والعلوم لحفظ العقل... إلخ"[٤].

وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: "الحاجة الشرعية: هي الحالة التي يكون فيها الاحتياج واقعًا دون الضرورة أو الاضطرار، فيباح المحرم لعارض، وعلى خلاف القواعد؛ لإزالة الحرج والمشقة، ولجلب التيسير والتخفيف، ويكون ذلك الحكم مؤبدًا ودائمًا"[٥].

وعرفها الدكتور الرشيد بقوله: "الافتقار إلى الشيء لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية"[٦].

وعلى هذا؛ فإن فَوت الحاجيات لا يؤدي إلى فَوت دين، ولا نفس، ولا نسل، ولا عقل، ولا مال؛ بل تبقى أصول هذه المصالح محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا رُوعيت تلك المصالح[٧].

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ١١٤/٢.

(٢) مرتضى الزبيدي، تاج العروس ٤٩٥/٥.

(٣) الشاطبي، الموافقات ١٨/٤.

(٤) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٠.

(٥) د. الخادمي، الحاجة الشرعية، بحث منشور في مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد (١٤)، السنة (٤)، ص١٣١.

(٦) د. الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر، الحاجة وأثرها في الأحكام، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ٦١/١.

(٧) د. حسان، نظرية المصلحة ص٢٨.

ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى الحاجي... إلا أنه ليس بالغًا حد الضرورة[١].

والحاجيات جارية في العبادات نحو الرخص، وفي العادات؛ كإباحة الصيد، والتمتع بالحلال، وجارية في المعاملات؛ كالقراض والمساقاة والسلم، وفي الجنايات؛ كالقسامة[٢].

ثانياً: مكملات المصالح الحاجية:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد حاجي، ومن أمثلة ذلك:

١- مكمل حاجي لحفظ الدين: إباحة القصر للمسافر من أجل التخفيف والتوسعة، كمّل ذلك بجواز الجمع بين الصلاتين لتتم الرخصة.

٢- مكمل حاجي لحفظ النفس: لما شرع الله الدية على العاقلة تخفيفًا على القاتل خطأً؛ كمّل ذلك بشرعها منجمة، وعلى القادرين على أدائها، وبمقادير يسيرة يسهل أداؤها.

٣- مكمل حاجي لحفظ العقل: منع المسلم من تخمير العنب وما شابهه، إذا كان ذريعةً للحرام في الحاجيات، وقيام ولي الأمر بمراقبة المطبوعات ودور الإذاعة؛ لئلا يتاح للناس ما يضر بعقولهم ويفسدها.

٤- مكمل حاجي لحفظ النسل: لما أباح تزويج الصغيرة شرط الكفاءة ومهر المثل؛ حتى يؤدي الزواج مقصده على أتم وجه.

٥- مكمل حاجي لحفظ المال: النهي عن الجهالة والغرر إكمالاً لإباحة التوسُّع في إحراز المال وتثبيته بما زاد عن الضرورة بما شرعته الشريعة من المضاربات والشركات والإجارات.

فهذه الأحكام لو لم تشرع لم يُخل ذلك بأصل التوسعة والتخفيف المقصود من المصالح الحاجية[٣]، إلا أن هذه المكملات تزيد المصالح الحاجية حفظًا وكمالاً.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٣٠٦ -٣٠٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/٢١-٢٢.

(٣) د. حسان، نظرية المصلحة ص٣١.

المطلب الثالث: المصالح التحسينية ومكملاتها:

أولاً: مفهوم التحسينيات:

التحسين لغة: التزيين، وحَسَّنْتُ الشيءَ تَحْسِينًا: زَيَّنْتُه، وأَحْسَنْتُ إليه وبه[١].

واصطلاحاً: يعرفها الشاطبي بقوله: "وأما التحسينيات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[٢].

وهي جارية في العبادات؛ كإزالة النجاسة والطهارة عمومًا، وستر العورة في الصلاة، وأخذ الزينة، والتقرب بالنوافل.

وفي العادات؛ كالأخذ بآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات؛ كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير، وما أشبهها.

وفي الجنايات؛ كمنع قتل الحر بالعبد.

فهذه الأحكام ليست ضرورية لحفظ المقاصد الكلية، ولا محتاجاً إليها لحفظ تلك المقاصد، ولا يلزم من عدم تشريعها اختلال، كما يحدث في الضروريات، ولا يحدث حرج ومشقة بفقدها كما في الحاجيات، وإنما هي تجري مجرى التحسين والتزيين[٣].

ثانياً: مكملات المصالح التحسينية:

وهي ما يتم بها حفظ مقصد تحسيني، بحيث لو فُقدت لم يختل أصل المقصد التحسيني، لكن وجودها يكون أشد إفضاءً إلى حصول المقصد التحسيني ودوامه.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ١١٤/١٣.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢٢/٢.

(٣) المصدر نفسه ٢٢/٢-٢٣.

وتكملة ما هو تحسيني[١] يُمثَّل له بما شرعه الله من آداب العادات، والمعاملات، وهذه أمثلة على المكملات التحسينية:

١- مكمل تحسيني لحفظ الدين: الحث على الإخلاص في الصدقة، وإخراجها بطيب نفس ودون مَنٍّ أو أذى، والتوسط من المال.

٢- مكمل تحسيني لحفظ النفس: النهي عن التمثيل بالقتلى، وعن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[٢].

٣- مكمل تحسيني لحفظ العقل: منع الذميين من إعلان الخمر.

٤- مكمل تحسيني لحفظ النسل: كشرع الاستئذان عند الدخول، أخذًا بالحيطة.

٥- مكمل تحسيني لحفظ المال: نَدَبَ الشرع التجار إلى مراعاة حاجة الناس في ظروف المجاعات واشتداد الأزمات، ببذل الطعام وسائر السلع مجانًا لمحتاجيها، أو التنازل عن شيء من أسعارها، ومن نداء الرسول ﷺ للتجار: (يا معشر التجار! إن البيع يحضره الحلف واللغو، فشوبوه بالصدقة)[٣]. وهي كثيرة منها: ردّ ما زاد عن السلعة نفسها، ومنها: ألا يرضى لغيره إلاَّ ما يرضاه لنفسه[٤].

---

(١) يقول د. الديناري:"... فمعظم علماء الأصول لا يذكرون له مكمّلاً، ولا يقسمونه إلى أصلي وتبعي كما هو دأبهم في قسمي الضروري، والحاجي، ولكن يمكن تقسيمه إلى أصلي وتبعي بالاعتبار. فالأصلي: كالطهارة، وما ليس أصلاً: كالمندوبات للطهارة". انظر: د. الديناري، طه محمود الديناري، مذكرة في المناسبة، مطبعة الأنوار، ١٣٨٢هـ، ص٢٢، د. العالم، المقاصد العامة ص١٦٥.

(٢) د. العالم، المقاصد العامة ص١٦٤.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: التجارات، باب: التوقّي في التجارة، رقم الحديث (٢١٤٥)، والحديث عن قيس بن أبي غرزة، قال: كنا في عهد رسول الله ﷺ نسمى السماسرة، فمر بنا رسول الله ﷺ فسمانا باسمٍ هو أحسن منه فقال: (يا معشر التجار!.. إلخ)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) سيد قطب، العدالة الاجتماعية، طبعة دار الشروق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ص ١٧٨-١٧٩.

المطلب الرابع: التعارض بين المصالح والمكملات:

المصالح الأصلية قد سبق بيانها[١]، وأما المكملات: فهي ما لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام[٢]؛ بحيث يكون متمماً للمقصود من الأصل، ومعضِّداً للهدف من وضعه على النحو الذي أراده الشارع.

ومعلوم أن لكل مرتبة من مراتب المصالح مكملات تُتَمِّمُ تحققها على أحسن وجه، وتدرأ عنها الاختلال المتوقع عند انعقادها، وهذا ما بيَّناه من خلال الأمثلة السابقة، وهنا نريد أن نبيِّن التعارض بين الأصل ومكمِّله.

يقول الشاطبي: "كل تكملة فلها –من حيث هي تكملة– شرط، وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال (المصلحة الأصلية)، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك؛ لوجهين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة؛ لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدّ إلى عدم اعتبارها، وهذا مُحال لا يتصور، وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة، واعتبر الأصل من غير مزيد.

والثاني: أنَّا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى؛ لما بينهما من التفاوت"[٣].

بمعنى: أن تحصيلها أولى بالاعتبار، فيجب أن تترجح على التكميلية؛ لأن حفظ المصلحة يكون بالأصل، وغاية التكميلية أنها كالمساعد لما كملته، فإذا عارضته فلا تعتبر[٤].

---

(١) انظر: أنواع المصالح في هذا البحث ص٢٢١، وما بعدها.

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢٦/٢.

(٤) المصدر نفسه (تعليق: مشهور بن سليمان في الحاشية)، ٢٦/٢.

إذن؛ فكل تكملة عارضت مصلحتها الأصلية أُلغِيَتْ عن الاعتبار؛ سواء كانت المصلحة الأصلية ضرورية، أم حاجية، أم تحسينية؛ لأن اعتبار الأصل مقدم على اعتبار الفرع قطعاً.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: أن حفظ النفس من الهلاك مهم كلي ضروري، وحفظَ المروءات أمر مستحسن؛ أي: بمثابة التكملة، وقد حرمت النجاسات حفظاً للمروءات، وإجراء لأهلها على ما يليق من محاسن العادات؛ فإن دعت الضرورة إلى إحياء النفس بتناول النجس؛ فإنه يجوز للمضطر أن يتناول من النجس ما يحفظ به روحه، ولا عبرة بالنجاسة وقتئذٍ؛ لأنها مجرد أمر تكميلي لا يصح تقديم اعتباره على المصلحة الأصلية وهي حفظ النفس.

المثال الثاني: اشتراط العدالة والقُرشيّة والاجتهاد في الإمامة الكبرى؛ فإن ذلك إذا لم يتيسر لسبب ما فلا ينبغي تعطيل مصالح الأمة لأجله؛ بل يسقط حينئذ اعتبار تلك الشرائط لأنها تكملة؛ ومن شرط التكملة: أن لا تعود على أصلها بالإبطال.

يقول الغزالي: "فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جميع الشروط؛ وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة، وهذا حكمُ زماننا، وإن قدر -ضربًا للمثل- حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة الفتن واضطراب أمور؛ لم يجز لهم خلعه والاستبدال به؛ بل تجب عليهم الطاعة له، والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، إنا نعلم بأن المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في الآراء المتنافرة؛ فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور، وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفاً إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد!" (١)، وهذا إذا حصل التعارض بين الأصل وتكملته.

أما إذا حصل التعارض بين مصلحة أصلية من مرتبة معينة، وبين تكملة مصلحة من مرتبة أخرى؛ فإن الضابط في تعيين الراجح فيها هو: أن تكملة الضروري مقدمة على

---

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، بدون تاريخ ص١٩٢-١٩٣.

المصالح الأصلية التي دونه[١] -وهي الحاجية والتحسينية-، وتكملة الحاجي مقدمةٌ على المصلحة التحسينية الأصلية[٢].

ويظهر مما سبق الآتي:

١- أن المصالح متفاوتة في الأهمية، فأعلاها وأقواها في المرتبة: المصالح الضرورية، وتليها المصالح الحاجية، ثم التحسينية؛ ولهذا التفاوت أثره عند الموازنة بين المصالح المتعارضة والترجيح بينها.

٢- أن الحاجيات تعتبر مكملات للضروريات، وأن التحسينيات تعتبر مكملات للحاجيات، بمعنى: أنَّ كل مرحلة تكمل ما قبلها وتتمها، مع مراعاة تعارض الأصل مع مكمله، وعلى هذا نجد أن الضروريات ومكملاتها هي أصل المصالح.

٣- أن تعارض المصالح الضرورية فيما بينها تقدم على حسب ترتيب أولويتها وهي: الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال.

---

(١) الآمدي، الإحكام ٤/ ٢٨٦، العضد، شرح مختصر المنتهى ٢/٣٢١-٣٢٢.

(٢) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٤٥٦-٤٥٨.

المبحث الثالث: ترجيح المصالح على حسب الأهمية:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: ترجيح أعظم المصلحتين حكماً:

إن أحكام المصلحة تتراوح بين الوجوب، والندب، والإباحة، وأحكام المفسدة تتراوح بين التحريم، والكراهة، وعلى هذا فإن الترجيح بين المصلحة والمفسدة يكون على حسب رتبة الحكم الشرعي.

يقول العز ابن عبد السلام : "وإن دار الفعل بين الوجوب والندب بنينا على أنه واجب وأتينا به... وإن دار بين الندب والإباحة بنينا على أنه مندوب وأتينا به، وإن دار بين الحرام والمكروه بنينا على أنه حرام واجتنبناه، وإن دار بين المكروه والمباح بنينا على أنه مكروه وتركناه"(١).

ويقول القرافي : "والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم أن المصلحة تترقى، ويرتقي الندب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التَّقسيم بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم"(٢).

وفيه أربعة أنواع:

النوع الأول: الموازنة بين الواجبات:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقُدِّم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة...

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٥٠-٥١.

(٢) القرافي، الفروق ١٦٤/٣.

وإن سمي ذلك ترك واجب... باعتبار الإطلاق لم يضر... ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر"[١].

والواجبات تتفاوت فيما بينها، فالواجب المحدد الوقت، والذي جاء وقته بالفعل مقدم على الواجب الموسع في وقته[٢].

ويقول الدكتور القرضاوي: "وإذا كان فرض العين مقدمًا على فرض الكفاية؛ فإن فروض الأعيان تتفاوت فيما بينها أيضًا؛ ولذا رأينا الشرع يؤكد في كثير من أحكامه تعظيم ما يتعلق بحقوق العباد.

ففرض العين المتعلق بحقوق العباد آكد من فرض العين المتعلق بحقوق الله؛ لأن فرض العين المتعلق بحق الله وحده يمكن التسامح فيه، بخلاف فرض العين المتعلق بحقوق العباد، فقد قال العلماء: إن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فمثلاً: إذا كان الحج واجباً، وأداء الدَّين واجبًا، فإن أداء الدَّين مقدم، فلا يجوز للمسلم أن يُقْدم على الحج حتى يؤدي دينه، إلا إذا استأذن من صاحب الدين، أو كان الدين مؤجّلاً، وهو واثق من قدرته على الوفاء به"[٣].

ومثال ذلك: تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات؛ لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك. وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقاً لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولاً عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح؛ لأن في النفوس حقاً لله ﷻ، وحقاً لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله[٤].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥٧/٢٠.

(٢) الزركشي، المنثور ٣٣٩/١، وما بعدها.

(٣) د. القرضاوي، فقه الأولويات ص١٤٢.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥٧/١.

النوع الثاني: الموازنة بين الواجب والمندوب، أو الإباحة:

يقول العز ابن عبد السلام: "والمصالح ثلاثة أنواع: أحدها: مصالح المباحات. الثاني: مصالح المندوبات. الثالث: مصالح الواجبات"(١).

ويقول في موضع آخر: فصل في بيان رتب المصالح، وهي ضربان:

أحدها: مصلحة أوجبها الله عز وجل نظراً لعباده، وهي متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما.

الضرب الثاني من رتب المصالح: ما ندب الله عباده إليه إصلاحاً لهم، وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح.

فائدة في مصالح المباح: مصالح المباح عاجلة بعضها أنفع وأكبر من بعض، ولا أجر عليها(٢).

فيرجح الوجوب على الندب، أو الإباحة؛ لأن تارك الواجب مستحق للعقاب؛ بخلاف تارك المندوب والمباح فلا يستحق العقاب، وذلك أحوط للدين(٣).

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩/١.

(٢) المصدر نفسه ٥٤/١-٥٦.

(٣) القرافي، الفروق ٢٩٢/١، المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض،١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٨/ ٤١٨٥-٤١٨٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٦٨٢/٤، د. النملة، عبد الكريم بن على بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، بدون تاريخ، ص٤٢٤.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل؛ كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها، وفرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصدقات على نوافلها، وتقديم فرائض الصيام على نوافله، وكتقديم فرض الحج والعمرة على نوافلهما، مع أنهما لا يقعان إلا واجبين؛ لأنهما يجبان بالشروع فيهما، ولكن ليس ما أوجبه الإنسان على نفسه في رتبة ما أوجبه الله عليه.

ويدل على تقديم المفروضات على نوعها من المندوبات:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ في الحديث القدسي: (من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن؛ يكره الموت، وأنا أكره مساءَتَهُ)[١].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الواجب أفضل من غيره من الندب، أو الإباحة.

المثال الثاني: إذا تعارضت مصلحتان: إحداهما مندوبة؛ كالنفقة على أداء الحج والعمرة تطوعاً في كل عام، والأخرى واجبة؛ كإعانة المجاهدين في فلسطين لمحاربة اليهود، أو مقاومة الغزو التنصيري في آسيا وأفريقيا بإنشاء مراكز للدعوة، وتجهيز الدعاة المؤهلين المتفرغين لذلك، أو لترجمة ونشر الكتب الإسلامية التي تصد ذلك الغزو؛ فهنا يجب تقديم الأعمال الواجبة على الأعمال المندوبة، وقد ثبت في القرآن الكريم أن جنس أعمال الجهاد أفضل من جنس أعمال الحج[٢]، كما قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: التواضع، رقم الحديث (٦٥٠٢).

(٢) د. القرضاوي، فقه الأولويات ص١٧.

وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢١)﴾[١].

المثال الثالث: تنظيم النسل؛ لضعف المرأة وتضررها بالحمل:

وهنا تتعارض مصلحتان، مصلحة واجبة تتمثل في دفع الضرر عن المرأة، ومصلحة مندوبة تتمثل في الترغيب بكثرة النسل؛ فترجح المصلحة الواجبة على المندوبة، وهذا ماأفتى به الشيخ محمد بن إبراهيم في حال التعارض بين المصلحة الواجبة والمندوبة، فقال: "إذا كان المراد تنظيم فترات الحمل لمدة مؤقتة؛ لظروف عائلية، أو صحية؛ لضعف المرأة وتضررها بالحمل، أو خطورته على حياتها عند الولادة، أو أنها تحمل قبل فطام طفلها الأول فيحصل بذلك ضرر عليها أو على طفلها ونحو ذلك، ففي مثل هذه الحالات يجوز استعمال الحبوب عند الحاجة إلى استعمالها، وهو شبيه بالعزل الذي كان يفعله الصحابة - رضي الله عنهم- أو أسهل منه... وأما إن كان المراد باستعمال الحبوب قطع الحمل بالكلية لكراهة النسل أو خوف من زيادة النفقات عليه إذا كَثُرَ أولاده ونحو ذلك، فهذا لا يحل ولا يحوز؛ لأنه سوء ظن برب العالمين، ومخالف لهدي سيد المرسلين"[٢].

النوع الثالث: الموازنة بين المندوب والواجب، ورجحان المندوب:

ذكر الإمام القرافي سبع صور فيها تفاضل المندوب على الواجب، وهي[٣]:

الصورة الأولى: إنظار المعسر بالدين واجب، وإبراؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم أجراً من الإنظار؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[٤]، فجعله أفضل من الإنظار، وسبب ذلك: أن مصلحته أعظم؛ لاشتماله على الواجب الذي هو الإنظار، فمن أبرئ مما عليه فقد حصل له الإنظار، وهو عدم المطالبة في الحال.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٩-٢١.

(٢) الشيخ ابن عبد اللطيف آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ، ١١/١٥٣-١٥٤.

(٣) القرافي، الفروق ٣/٤٤٤-٤٤٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

الصورة الثانية: قوله ﷺ: (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة)[١]، أي: بسبعٍ وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة المنفرد.

وهذه السبع والعشرون مثوبةً هي مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة، ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له، مع أن الإعادة في جماعة غير واجبة عليه، فصار وصف الجماعة المندوب أكثر ثواباً من ثواب الصلاة الواجبة، وهو مندوبٌ فَضُل واجباً، فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب.

الصورة الثالثة: للصَّلاة في مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة في غيره بألف مثوبة[٢]، فقد فَضل المندوبُ (الذي هو الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ) الواجبَ (الذي هو أصل الصلاة)؛ وذلك يدل على أن الصلاة في هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى، وإن كنا لا نعلم ذلك.

الصورة الرابعة: الصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في غيره[٣]..، فقد فَضل المندوبُ الواجب الذي هو أصل الصلاة من حيث هي صلاة.

الصورة الخامسة: الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة[٤]، مع أن الصلاة فيه غير واجبة، فقد فَضل المندوبُ الواجب الذي هو أصل الصلاة.

---

(١) سبق تخريجه ص٤٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم الحديث (١١٩٠)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، رقم الحديث (١٣٩٤)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام)، واللفظ للبخاري.

(٣) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (١٥٣٠٦)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري، سنن ابن ماجه، كتاب: المساجد والجماعات، باب: ما جاء فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ، رقم الحديث (١٤٠٦)، قال الشيخ الألباني: صحيح، وهو من حديث جابر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: (... وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه).

(٤) حديث أبي الدرداء ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: (... والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة)، انظر: ضعيف الجامع، رقم الحديث (٣٥٦٩)، قال الشيخ الألباني: ضعيف، وجاء عن أبي ذر ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في بيت المقدس أفضل أو في مسجد رسول الله ﷺ فقال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من أربع صلوات فيه، ولنعم المصلى هو أرض المحشر والمنشر، وليأتين على الناس زمان ولقيدُ سوطٍ، أو قال: قوسُ الرجل حيث يرى منه بيت المقدس خير له أو أحب إليه من الدنيا جميعاً) رواه البيهقي بإسناد لا بأس به، وفي متنه غرابة، وقال الشيخ الألباني: صحيح. انظر: صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (١١٧٩).

الصورة السادسة: روي أن عائشة – رضي الله عنها– قالت: (صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك)[١]، مع أن وصف السواك مندوب إليه ليس بواجب، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة، ويؤكد ذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[٢]، وهذا دليل على أن مصلحته تصلح للإيجاب، ولكن ترك الإيجاب رفقاً بالعباد.

الصورة السابعة: الخشوع في الصلاة مندوب إليه لا يأثم تاركه، فهو غير واجب، مع أنه قد ورد في الصحيح قوله ﷺ: (إذا نودي للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة والوقار، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا)[٣]،... قال بعض العلماء: إنما أمر بعدم الإفراط في السعي؛ لأنه إذا قدم على الصلاة عقب شدة السعي يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة، فأمره ﷺ بالسكينة والوقار، واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع، وإن فاتته الجمعة والجماعات، وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات، مع أن الجمعة واجبة، فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة، فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث القدسي: (ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)[٤].

يقول القرافي بعد ذكر هذه الصور السبع: "إذا تقرر هذا، وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة، فنقول: إنا حيث قلنا: إن الواجب يقدم على المندوب،

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، رقم الحديث (١٦١)، قال البيهقي: فهذا إسناد غير قوي، الألباني، ضعيف الجامع، رقم الحديث (٣٥١٩)، قال الشيخ الألباني: ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم الحديث (٨٨٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ، ومسلم، كتاب: الطهارة، باب: السواك، رقم الحديث (٢٥٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: قول الرجل فاتتنا الصلاة، رقم الحديث (٦٠٩)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، رقم الحديث (٦٠٣). وهو من حديث عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه قال: بينما نحن نصلى مع النبى ﷺ إذ سمع جَلَبة رجال فلما صلى قال: (ما شأنكم). قالوا: استعجلنا إلى الصلاة. قال: (فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا).

(٤) سبق تخريجه ٢٤٢.

والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً، فإنا نقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره، فإذا وجدنا الشرع قدم مندوباً على واجب، فإن علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حينئذ، وإن لم نعلمها استدللنا بالأثر على المؤثر، وقلنا: ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب إلا لمصلحة، ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب؛ لأنا استقرينا الشرائع فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى؛ ولذلك قال ابن عباس – رضي الله عنهما–: (إذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا؛ فإنه إنما يأمركم بخير، وينهاكم عن شر)[١]، فحيث لم نعلم ذلك قلنا: هو كذلك، طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح، ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين، وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت، قلنا: هذا المندوب أعظم مصلحةً من ذلك الواجب أو مساوٍ للواجب، فخيّر الشرع بينهما وجعل له اختيار أحدهما، فاندفع السؤال حينئذ"[٢].

النوع الرابع: الموازنة بين المندوبات:

إذا تعارضت مصلحتان مندوبتان، وتعذر الجمع بينهما، فينظر إلى أفضلهما فتقدم على الأخرى.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تقديم بعض الرواتب على بعض؛ كتقديم الوتر وسنة الفجر على سائر الرواتب، وهل يقدم الوتر على سنة الفجر أو بالعكس؟ فيه خلاف، والأصح تقديم الوتر[٣].

المثال الثاني: لو تعارض البكور إلى الجمعة بلا غسل، وتأخيره مع الغسل، فالظاهر أن تحصيل الغسل أولى؛ للخلاف في وجوبه[١].

---

(١) لم أجده في كتب التخريج.

(٢) القرافي، الفروق ٢٣٢/٢.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥٦/١.

المثال الثالث: صلاة النفل في البيت أفضل منها في المسجد؛ لأن فعلها في البيت فضيلة تتعلق بها، فإنه سبب لتمام الخشوع والإخلاص، وأبعد من الرياء وشبهه؛ حتى إن صلاة النفل في بيته أفضل منها في مسجد النبي ﷺ لذلك(٢).

المثال الرابع: القرب من الكعبة في الطواف مستحب، والرمل مستحب، فلو منعته الزحمة من الجمع بينهما ولم يمكنه الرمل مع القرب، وأمكنه مع البعد، فالمحافظة على الرمل مع البعد أولى من المحافظة على القرب بلا رمل(٣).

المطلب الثاني: ترجيح أعظم المصلحتين رتبةً:

المصالح تتفاوت فيما بينها على حسب الأهمية، وهي على ثلاث مراتب: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وعند اختلاف رتبة المصلحة تُقدم المصلحة المتعلقة بالضروريات على المصلحة المتعلقة بالحاجيات والتحسينيات، وتقدم المصلحة المتعلقة بالحاجيات على المصلحة المتعلقة بالتحسينيات، وعند اتحاد رتبة المصلحة –كمصلحة الضروريات– تقدم المصلحة المتعلقة بالدين على المصلحة المتعلقة بالنفس، وتقدم المصلحة المتعلقة بالنفس على المصلحة المتعلقة بالعقل، وتقدم المصلحة المتعلقة بالعقل على المصلحة المتعلقة بالنسل، وتقدم المصلحة المتعلقة بالنسل على المصلحة المتعلقة بالمال، وعلى هذا فإنه يهمل الحاجي إذا كان في مراعاته إخلال بضروري، كما أنه يهمل التحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أو حاجي(٤)، فإذا تعارضت مصلحتان وكانت إحداهما ضرورية والأخرى حاجية؛ فإنه يقدم ما كان ضروريًا على ما كان حاجيًا، ويقدم ما كان حاجيًا على ما كان تحسينيًا.

وعند اتحاد الرتبة والكلي (النوع) تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتقدم المصلحة الكلية على المصلحة الجزئية، وتقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة،

---

(١) الزركشي، المنثور ٣٣٥/١.
(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر ص١٤٧.
(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(٤) الأسنوي، نهاية السول ٣٩١/٢، الشاطبي، الموافقات ٣١/٢.

وتُقدَّم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة، وتقدم المصلحة المتحققة على المصلحة الموهومة أو المشكوكة، وتُقدَّم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة الشكلية والهامشية، وتُقدَّم المصلحة المستقبلية القوية على المصلحة الآنية الضعيفة، وتقدم مصلحة الأمة على مصلحة جماعة معينة، وهذا يندرج تحت قاعدة: (تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما)(١).

والشاطبي عند تعارض المصالح وتزاحمها التي اختلفت رتبها يُقدم للأمة دستورًا عظيماً على أصول خمسة؛ وهذا بيانها:

الأول: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.

ذلك أن مصالح الدارين مبنيّة على المحافظة على المقاصد الضرورية الخمسة؛ لأن عليها مدار بقية المصالح المبثوثة في الدارين، وإذا ثبت ذلك "فالأمور الحاجية إنما هي حائمةٌ حول الحمى؛ إذْ هي تتردد على الضروريات تكملها؛ بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور؛ حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط... وهكذا الحكم في التحسينية؛ لأنها تكمل ما هو حاجي، أو ضروري، فإذا كملت ما هو ضروري فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مكمل للضروري، والمكمل للمكمل مكمل؛ فالتحسينية إذًا كالفرع للأصل الضروري ومبنيّ عليه"(٢).

والثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بإطلاق.

ذلك أن الضروري هو الأصل المقصود، وما سواه مبني عليه، وفرع من فروعه؛ لذا يلزم من اختلاله اختلال الحاجي والتحسيني؛ لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى.

والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.

---

(١)ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣١٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/٣٣- ٣٤.

وقد مثّل له الشاطبي بالموصوف مع أوصافه؛ فالصلاة -مثلاً- إذا اختل فيها الذكر أو القراءة مما ليس من أركانها، لا يلزم منه اختلال الصلاة نفسها[١].

والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

ويعلّل الشاطبي لهذا بـ" أن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار -فالضروريات آكدها، ثم تليها الحاجيات، والتحسينات، وكان مرتبطاً بعضها ببعض- كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به؛ فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه"[٢].

والخامس: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

وبيان هذا الوجه: أنه إذا كان الضروري قد يختل إذا اختلت مكملاته؛ فإن المحافظة عليها لأجله متعينة؛ لأن المقصود الأعظم في المراتب الثلاثة هو المحافظة على الضروريات.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تقديم المصلحة الضرورية على المصلحة الحاجية أو التحسينية:

مسألة الزواج والمهر، فالزواج أمر ضروري؛ لأن به حفظ النسل، وهو أحد الضروريات الخمس التي عليها مدار الحياة ومدار الشريعة. ومما يتصل بالزواج: المهر الذي يدفعه الزوج لزوجته، وهو من حاجيات الزواج باعتباره برهان الجدِّية والرغبة في الزواج، وهو مدعاة لتوطيد المحبة والمودة، وفيه تمكين للزوجة من تلبية حاجاتها، كما أن المهر له تأثير على الزوج بعدم الاستخفاف والمسارعة في إيقاع الطلاق، حيث إن الطلاق يكلفه ثمناً باهظاً، وكل هذه مصالح حاجية يحققها المهر؛ ولهذا كان شرطًا في النكاح الشرعي الصحيح، ولكن إذا تعارض المهر مع الزواج نفسه، فأصبح مانعاً منه، وجب تقديم

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/٣٥-٣٦.

(٢) المصدر نفسه ٢/٣٨.

الضروري على الحاجي، ولم يجز تعطيل الزواج بسبب المهر، أو المغالاة فيه؛ بل إذا تعذر أن يكون المهر شيئًا ماديًا فيمكن أن يكون شيئًا معنويًا؛ كما جاء في الحديث جواز أن يكون الصداق خاتم حديد، أو تعليم قرآن(١)، فالضروري لا يسقط للحاجي؛ بل يسقط الحاجي للضروري.

ومما يرتبط بالزواج أيضاً: وليمة الزفاف، وهذه من التحسينيات، ففيها إشهار الزواج والاحتفاء به من طعام وإكرام، وكل هذه مصالح تحسينية وتكميلية بالنسبة للزواج، فإذا تعارضت مع الضروري، وهو الزواج نفسه، بحيث يتعطل الزواج لأجل العجز عن إقامة الوليمة المناسبة؛ فإن هذه الوليمة يجب التخفيف منها بالقدر الذي لا يمنع من الزواج؛ بل إن كانت الوليمة مانعة من الزواج فيجب تركها لأجل تحقيق الضروري وهو الزواج. وكذلك إذا تعارضت الوليمة مع المهر فالمهر أولى بالتقديم؛ لأن المهر من الحاجيات، والوليمة من التحسينيات؛ ولهذا لا ينبغي الإجحاف في المهر لأجل التوسع والإسراف في الوليمة(٢).

المثال الثاني: تقديم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية:

مسألة البناء الترفيهي؛ كالملاعب الرياضية، والحدائق والمنتزهات، كل هذا من قبيل الكماليات والتحسينيات، ولكن إذا أدى ذلك إلى إهمال الحاجيات؛ كحاجة الناس إلى بناء المدارس أو الجامعات أو المستشفيات أو المساجد في المناطق القريبة للناس؛ وذلك لما يجدونه من مشقة التنقل لأجل الوصول إليها؛ فإنه يمنع الإسراف وبذل الأموال في الجوانب الترفيهية، ويقدم عليها بناء المدارس والجامعات والمستشفيات والمساجد؛ لأن الحاجيات مقدمة على التحسينيات.

---

(١) انظر الحديث في صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، رقم الحديث (١٤٢٥).

(٢) د. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب ص٣٤٢، د. السوسوة، فقه الموازنات ص٥١-٥٢.

المطلب الثالث: ترجيح أعظم المصلحتين نوعاً:

يقول ابن أمير الحاج[١]: "ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة؛ لأنه المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٢]، وغيره مقصود من أجله؛ ولأن ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السعادة الأبدية في جوار ربّ العالمين، ثم يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال؛ لتضمنه المصالح الدينية؛ لأنها إنما تحصل بالعبادات، وحصولها موقوف على بقاء النفس، ثم يقدم حفظ النسب؛ لأنه لبقاء نفس الولد؛ إذ بتحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب، فينسب إلى شخص واحد فيهتم بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أهمل فتفوت نفسه؛ لعدم قدرته على حفظها، ثم يقدم حفظ العقل على حفظ المال؛ لفوات النفس بفواته؛ حتى إن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات، ويسقط عنه التكليف، ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة، ثم حفظ المال"[٣].

ويقول الدكتور البوطي: "وجدنا أن كليات المصالح المعتبرة شرعًا متدرّجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي: حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال. وما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مقدم على ما يكون به حفظ النسل، وما به يكون حفظ النسل مقدم عند التعارض على ما يكون به حفظ المال"[٤].

---

(١) ابن أمير الحاج (٨٢٥ – ٨٧٩ هـ = ١٤٢٢ – ١٤٧٤ م) هو: محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي المعروف بابن أمير الحاج. فقيه من علماء الحنفية، من أهل حلب. من تصانيفه: "التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، وحلية المجلي في الفقه، وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر. انظر: الزركلي، الأعلام ٤٩/٧.

(٢) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٣) ابن أمير الحاج، محمد بن حسن بن علي الحنفي، التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، ٣٠٧/٣.

(٤) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٤٩–٢٥٠.

وعلى هذا يتبين من خلال استقراء الضرورات أو الكليات الخمس أنه: عند تعارض كلِّيين في إطار مصالح من رتبة واحدة، فيكون الترجيح بين المتعارضين بحسب أعلى الكليين، فمثلاً:

لو تعارضت مصلحة ضرورية تتعلق بالدين، ومصلحة ضرورية تتعلق بالنفس، فتقدم مصلحة الدين على مصلحة النفس؛ لأن كلتا المصلحتين من رتبة واحدة وهي الضروريات، ولكنهما متفاوتتان في نوع الكلي الذي تتعلق به كل واحدة من المصلحتين، وبالتالي يتم الترجيح بينهما باعتبار التفاوت في نوع الكلي، وحيث إن الدين أعلى نوعا من النفس فتقدم المصلحة المتعلقة بالدين.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تقديم مصلحة الحفاظ على الدين مقدم على النفس:

تعارض الجهاد مع دفع الهلاك عن النفس، فكلاهما ضروري، ولكن قدمت مصلحة الحفاظ على الدين بالجهاد على مصلحة الحفاظ على النفس من الهلاك؛ لأن القعود عنه يفوّت حفظ الدين[١].

المثال الثاني: مصلحة حفظ النفس مقدمة على حفظ العقل:

شرب الخمر يهدد مقصد الحفاظ على العقل، وهو محرم حفاظًا على هذا المقصد، فإذا توقف حفظ النفس على شرب الخمر جاز ذلك؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العقل، ولأن النفس إذا فاتت ففواتها دائم، أما فوات العقل فإنه منقطع؛ لارتفاعه بالصّحو بعد ذلك[٢].

المثال الثالث: مصلحة حفظ النفس مقدمة على المال:

إذا اضطر إنسان الى أكل مال الغير ليحافظ على حياته؛ جاز له الأكل من غير إذنه؛ لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس[٣]، ولأن مقصد حفظ النفس مقدم على مقصد حفظ المال.

---

(١) د. السوسوة، فقه الموازنات ص٥٥.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام١/٨٨، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٤، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٥.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٨٠.

المطلب الرابع: ترجيح أعم المصلحتين:

يقول ابن عاشور: "المصلحة قسمان: مصلحة عامة، وهي ما فيه صلاح الأمة أو الجمهور، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة، مثل: حفظ المتمولات من الإحراق والإغراق؛ فإن في بقاء تلك المتمولات منافع ومصالح هي بحيث يستطيع كل من يتمكن من الانتفاع بها نوالها بالوجوه المعروفة شرعًا، فإحراقها وإغراقها يفيت ما بها من المصالح عن الجمهور، وهذا معظم ما جاء في التشريع القرآني، ومنه معظم فروض الكفايات؛ كطلب العلم الديني، والجهاد وطلب العلم الذي يكون سببًا في حول قوة الأمة.

ومصلحة خاصة، وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم؛ ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعًا، وهو بعض ما به التشريع القرآني، ومعظم ما جاء به من السنة من التشريع، وهذا مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه، فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده، أو يجده وارثه من بعده وليس نفعا للجمهور"[(١)].

والقاعدة الفقهية: (يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)[(٢)]، تُبيّن ترجيح أعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما وأخصهما في ذلك، فمصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد، ومصلحة الأمة مقدمة على مصلحة طائفة معينة منها؛ لأن الأخص داخل في الأعم[(٣)]، ولأن المصلحة العامة أكبر قدرا وأوسع أثرا من المصلحة الخاصة، فالضرر العام يصيب عموم الناس، فلا اختصاص لأحد بهذا الضرر؛ إذ الكل معرضون له، أما الضرر الخاص فهو الذي يصيب فردًا معينًا، أو فئة قليلة من الناس؛ ولهذا كان هذا الضرر دون الضرر العام؛ ولهذا يُدفع الضرر العام، وإن استلزم دفعه إيقاع ضرر خاص، فيُتحمل وقوع هذا الضرر الخاص؛ لغرض دفع الضرر العام أو منعه.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٧٩-٢٨٠.

(٢) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص١٩٧.

(٣) د. العالم، المقاصد العامة ص١٩١.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ترجيح الانشغال بتعليم شرعي على الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات؛ لأن الأول أشمل فائدة من الثاني[١].

المثال الثاني: ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة عند تعارضهما؛ لأن الأولى أعم أثرًا وشمولاً من الثانية، وبتعبير آخر: لأن المفسدة المترتبة على إهمال المصلحة الأولى أشد خطرًا من المفسدة المترتبة على إهمال الثانية؛ لسعة انتشار تلك دون هذه، مع العلم بأن كلتا المصلحتين في رتبة الحاجيات[٢].

المثال الثالث: نزع ملكية الغير لأجل المصلحة العامة: سواء في شَقِّ طريق عام، أو إقامة جسر، أو بناء مستشفى عام، أو وضع سكة قطار حديدية، أو توسيع مقبرة، أو غير ذلك من المصالح العامة، فهنا تعارضت مصلحتان: العامة والخاصة، فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ عملًا بالقواعد الشرعية، والمقاصد المرعية للمصالح، وتنزيلًا للحاجة العامة منزلة الضرورة، فيدفع الضررُ الأعمُّ بارتكاب الأخصِّ، على أن يتم تعويض صاحب الملكية بعقار آخرَ مماثل للعَقَار الأول، أو تعويضِه بقيمة مالية عادلة؛ تجنباً لأي ضرر.

المطلب الخامس: ترجيح أعظم المصلحتين قدرا:

إن الواجب عند تعارض مصلحتين متساويتين، هو النظر فيهما: هل هما متساويتان في المصلحة، أو أن إحداهما أعظم مصلحة من الأخرى؟ فإن كانت إحداهما أعظم مصلحة من الأخرى، فإن المشروع حينئذٍ هو فعل ما كانت مصلحته أكبر بتفويت ما كانت مصلحته أقل.

---

(١) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقاعدة الشرع والقَدْر تقول: (تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما)[١].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ما جاء في صلح الحديبية[٢]، فالرسول ﷺ تنازل للمشركين عن كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) في كتاب الصلح، وتنازل لهم عن أن يكتب (محمد رسول الله)، وأن لا يدخل مكة في ذلك العام، ويأتيها في العام القادم، وما هذه التنازلات وغيرها إلا من أجل تحقيق مصالح أعظم منها؛ فقد أعطى الرسول ﷺ المشركين كل ما سألوه من الشروط[٣]، وتساهل معهم -وهو ما دخل على نفوس بعض الصحابة-؛ لما في ظاهر شروط ذلك الصلح من كونها لمصلحة المشركين، في مقابل دفع ضرر أكبر -وهو إيذاء المستضعفين بمكة- وتحقيق مصلحة أكبر وهي مصلحة الدعوة وانتشار الدين، فكان كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۝١﴾[٤][٥].

فالرسول ﷺ كان أبعد نظرًا من الصحابة، فقد كان صلح الحديبية أيضًا فتحًا كبيرًا للإسلام والمسلمين؛ حيث سادت الهدنة، ووضعت الحرب أوزارها، وأَمِن الناس بعضهم بعضًا، مما أتاح للناس أن يلتقوا ويناقشوا، ولم يكلّم أحد عن الإسلام وعقل شيئًا منه إلا دخل فيه، كما أن هذا الصلح قد أوجد هدنة جعلت المسلمين يأمنون شر قريش، فتهيأت لهم بذلك الفرصة إلى أن يخلّصوا الجزيرة من بقايا الخطر اليهودي الذي كان يتمثل في حصون خيبر القوية التي تهدد طريق الشام، ففتحها المسلمون وغنموا منها غنائم ضخمة، وبذلك انتهى ما بقي من خطر لليهود بعد أن سبق قبل ذلك التخلص من بني

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣١٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الصلح، باب: الصلح مع المشركين، رقم الحديث (٢٧٠٠)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير باب: صلح الحديبية، رقم الحديث (١٧٨٣).

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم الحديث (٢٧٣٢).

(٤) سورة الفتح: الآية ١.

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٧/٣٢٥، د. العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، رسالة دكتوراه، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، ١/٩٧-٩٨.

قينقاع وبني النضير وبني قريظة. كما أن صلح الحديبية قد جعل قريشًا تعترف بالنبي والإسلام وقوتهما وكيانهما، وأن النبي والمسلمين أنداد لها، بل دفعتهم عنها بالتي هي أحسن[١]، كما قوي المسلمون في عيون القبائل، وبادر المخلَّفون من الأعراب إلى الاعتذار، وازداد صوت المنافقين في المدينة خُفوتًا وشأنهم ضآلة، وصار العرب يَفِدون على النبي ﷺ من أنحاء قاصية[٢]، فكانت ثمار الصلح عظيمة، وهذا ما قرره النووي بقوله: "... والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح: ما ظهر من ثمراته الباهرة، وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي، ولا يختلطون بمن يعلمهم بها مفصلة، فلما حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين، وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة بجزئياتها، ومعجزاته الظاهرة، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعاينوا بأنفسهم كثيراً من ذلك، فما زالت نفوسهم إلى الإيمان، حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم؛ لما كان قد تمهد لهم من الميل، وكانت العرب من غير قريش في البوادي ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي قال تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾"[٣][٤].

المثال الثاني: رمي الكفار المُتترّسين بأسرى المسلمين في الحرب، المؤدي إلى قتل التُّرس معهم إذا قُطع أو ظُن ظنّا قريبًا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٧/ ٣٢٥، البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٧/١٨٣-٨٤، سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط٧، ١٩٧٨م، ٦/٤٧٠.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن ٦/٤٧٠.

(٣) سورة النصر: الآية ٢.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٤/١٤٠.

بالقتل التُّرس وغيره، وبأنهم إن رموا سَلِمَ غير الترس، فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة[١]، وذلك رعاية وتقديماً لمصلحة المسلمين العامة على مصلحة الأسرى الخاصة.

قال القرطبي[٢]: "قد يجوز قتل الترس، ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله؛ وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية؛ فمعنى كونها ضروريةِ: أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس، ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة؛ حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين، فإن لم يفعل قتلَ الكفار الترس، واستولوا على كل الأمة، ومعنى كونها قطعية: أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعًا، قال علماؤنا: وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها؛ لأن الفرض أن الترس مقتول قطعًا؛ فإما بأيدي العدو، فتحصل المفسدة العظيمة التي هي استيلاء العدو على المسلمين، وإما بأيدي المسلمين، فيهلك العدو، وينجو المسلمون أجمعون، ولا يتأتى لعاقل أن يقول: لا يُقتل الترس في هذه الصورة بوجه؛ لأنه يلزم منه ذهاب الترس والإسلام والمسلمين"[٣].

وواضح من كلام الإمام القرطبي تنصيصه على المفسدة العظيمة التي لأجلها جوَّز قتل الترس، وهي استيلاء الكفار وعلوهم على الأمة، وهي أصل المفاسد، فينتج من ذلك ذهاب الترس والإسلام والمسلمين؛ إذ بعلو الكفار وسيطرتهم على الأمة صارت الأمور كلها بأيديهم، ومعلوم لدى كل أحد شدة وحَرهم ووغرهم على الإسلام والمسلمين، وهم يتربصون بهم الدوائر، حيث لن يرضوا من الأمة بأقل من ارتدادها ارتدادًا كاملاً عن دينها ونبذها لشريعة ربها، سالكين في سبيل تحصيل ذلك كل ممكن ترغيباً وترهيباً، وكيدًا ومكراً، وتلبيساً وتدليساً.

---

(١) الغزالي، المستصفى ١/ ٤٢٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٣٠.

(٢) القرطبي (... – ٦٧١ هـ) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح. أندلسي من أهل قرطبة، من كبار المفسرين. اشتهر بالصلاح والتعبد. رحل إلى المشرق واستقر بمنية ابن الخصيب (شمالي أسيوط – بمصر)، وبها توفي. من تصانيفه: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأمور الآخرة، والأسنى في شرح الأسماء الحسنى. انظر: الزركلي، الأعلام ٥/٣٢٢.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٨٧-٢٨٨.

المطلب السادس: ترجيح أدوم المصلحتين نفعاً:

إن الواجب عند تعارض مصلحتين متساويتين في رتبة المصلحة ونوعها وعمومها، أو خصوصها ومقدارها؛ فإنه ينظر إلى الامتداد الزمني لكل منهما، وتقدير مداه وحجمه ونوعه، وآثاره المستقبلية، فإذا كانت إحداهما يمتد نفعها لزمن أبعد، بينما الأخرى مصلحة آنية، أو لزمن قصير، فترجح المصلحة ذات الامتداد الزمني على الأخرى؛ لكبر نفعها واستمرار أثرها.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: الصدقات الجارية؛ كالوقف الخيري –مثلاً–، يعتبر من الأعمال التي يطول نفعها، ويبقى أثرها؛ كما جاء عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له)[١].

والوقف من الصدقات الجارية الذي فيه من المصالح ما لا يوجد في سائر الصدقات؛ فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالًا كثيرًا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيء أقوام من الفقراء فيبقون محرومين؛ فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسا للفقراء وأبناء السبيل، يُصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف[٢].

المثال الثاني: الأرض المفتوحة عنوة، حيث كانت تقسم من قبل على الفاتحين فقط، فاجتهد عمر بن الخطاب ﷺ بوضع مصالح الأجيال القادمة من المسلمين في الاعتبار، وذلك من خلال النظر إلى المصلحتين: مصلحة مؤقتة لجيل معين، التي تتمثل في توزيعها على الفاتحين، ومصلحة طويلة البقاء ومستمرة، وهي: تركُ هذه الأراضي في أيدي أصحابها، وفرض الخراج عليها لبيت مال المسلمين، ولا شك أن ترجيح المصلحة ذات الامتداد الزمني أكثر نفعا من المصلحة المؤقتة.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم الحديث (١٦٣١).

(٢) الشاه ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ٢/١٨٠.

ولهذا امتنع عمر بن الخطاب ﷺ من توزيع الأراضي على الفاتحين عندما فتح المسلمون بلاد العراق والشام، وقال: (فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها[١] قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت؟! ماهذا برأي. فقال له عبد الرحمن بن عوف ﷺ: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم...)[٢]. ولقد وافقه على رأيه هذا كبار الصحابة، وبعد أن سمعوا حجّته قالوا جميعًا: "الرأيُ رأيُك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتُجْرِ عليهم ما يتقوّوْن به رجع أهل الكفر إلى مدنهم..."[٣]، فلو قسمت هذه الأراضي، ولم يفرض خراجها لبيت المال تكون الدولة فقيرة؛ بل يحدث عجز مالي في موارد الدولة، مما يجعلها غير قادرة على القيام بمهامها؛ كسد الثغور، وإعانة الذرية والأرامل والضعفاء، وقد يعرضها لما هو أخطر من ذلك، كما أن تقسيم الأراضي سيؤدي إلى حرمان بقية أبناء المسلمين واستئثار الفاتحين الأولين وأبنائهم بها[٤]. ولذلك فقد أوقف أرض السواد على كل المسلمين، وقال ﷺ: (لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر)[٥].

يقول الدكتور علي الصلابي: "هناك جملة من المصالح الأمنية التي استند إليها الخليفة – والذين وافقوه على رأيه– في اتخاذ هذا القرار يمكن تصنيفها إلى صنفين:

---

(١) عُلُوج: جمع عِلْج، والعِلْج: هو الرجل الشديد الغليظ، والجمع أَعْلاج وعُلُوج. والعِلْج: الرجل من كفار العجم، والأنثى عِلْجة. ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار: عِلْج. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٣٢٦/٢.

(٢) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، صاحب أبي حنيفة، الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م، ص٢٥.

(٣) المصدر نفسه ص٢٦.

(٤) أبو يوسف، الخراج ص١٤–١٥، ابن المبرد، يوسف بن حسن بن عبد الهادي المبرد، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ٤٨١/٢، د. البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، المطبعة العلمية، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ–١٩٨٥م، ص٥٢١–٥٢٦.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: المزارعة، باب: أوقاف النبي ﷺ وأرض الخراج ومزارعهم ومعاملتهم، رقم الحديث (٢٢٠٩).

أولهما: المصالح الداخلية وأهمها: سد الطريق على الخلاف والقتال بين المسلمين، وضمان توافر مصادر ثابتة لمعايش البلاد والعباد، وتوفير الحاجات المادية اللازمة للأجيال اللاحقة من المسلمين.

وثانيهما: المصالح الخارجية والتي يتمثل أهمها في: توفير ما يسد ثغور المسلمين، ويسدّ حاجتها من الرجال والمؤن، والقدرة على تجهيز الجيوش، بما يستلزمه ذلك من كفالة الرواتب وإدرار العطاء، وتمويل الإنفاق على العتاد والسلاح، وترك بعض الأطراف لتتولى مهام الدفاع عن حدود الدولة وأراضيها، اعتمادًا على ما لديها من خراج. والذي يجب ملاحظته في هذه المصالح: أن الخليفة أراد أن يضع بقراره دعائم ثابتة لأمن المجتمع السياسي ليس في عصره فقط، بل وفيما يليه من عصور بعده وعباراته من مثل: (فكيف بمن يأتي من المسلمين...)، و(كرهتُ أن يترك المسلمون...) التي توحي بنظرته المستقبلية لهذا الأمن الشامل تشهد على ذلك، وقد أثبت تطور الأحداث السياسية في عصر الخليفة الثاني صواب وصدق ما قرره"[١].

المطلب السابع: ترجيح آكد المصلحتين تحققا:

لو تعارضت مصلحتان، وكانت إحداهما راجحاً وقوعها، والأخرى متوهمة، فتُقدم الراجحة وتُترك الأخرى الموهومة مهما كانت درجتها.

يقول الدكتور العالم: "... ومع النظر إلى جانب الشمول، فلا بد من النظر... في مدى توقع حصولها في الخارج؛ ذلك لأن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة حسب ما ينتج عنه في الخارج من آثار، وهذه الآثار قد تكون مقطوعًا بها أو مظنونة مشكوكة، أو موهومة"[٢].

---

(١) د. الصلابي، علي محمد، فصل الخطاب في سيرة عمر بن الخطاب ﷺ شخصيته وعصره، مكتبة الصحابة، الإمارات- مكتبة التابعين، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٣٠٦-٣٠٧.

(٢) د. العالم، المقاصد العامة ص١٩١، د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٤.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: جهاد المسلمين للكفار مع الضعف في العدد والاستعداد بحيث يغلب على الظن انهزامهم من الكفار، وسيقتلون من غير نكاية في أعدائهم، فيجب عليهم عدم مقاتلتهم، فتقدم هنا مصلحة حفظ النفس؛ لأن المصلحة المقابلة –وهي مصلحة حفظ الدين– موهومة أو منفية الوقوع؛ بل ويقرر العز ابن عبد السلام حرمة الخوض في مثل هذا الجهاد قائلاً: "فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام؛ لما في الثبوت من فوات النفوس، مع شفاء صدور الكفار، وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثبوت هنا مفسدة محضة ليس في طيِّها مصلحة"(١).

المثال الثاني: إباحة الشرع للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته عند الخِطبة من غير شهوة أو خلوة؛ لأن ذلك أدعى لدوام النكاح بينهما، حتى لا يكون فيها شيء يكرهه وهو لا يدري مما قد يكون سبباً للنفور منها في المستقبل، وأما الخروج معها للنزهة والخلوة بها بحجة التعارف وكسر الخجل، فهذا لا يحل له؛ لأنها أجنبية، وفي خلوته بها خطر، وربما وقعت الفاحشة؛ لأن مصلحة الخروج موهومة، فيقدم عليها المصلحة القطعية أو المؤكدة الوقوع، وهي منع حصول المفاسد المترتبة على الخلوة؛ كما جاء ذلك عن النبيﷺ قال: (لا يخلُونَّ رجلٌ بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان)(٢).

المثال الثالث: المفقود إذا مضت مدة على غيابه يغلب على الظن هلاكه فيها، وكان له زوجة، فإن لها الحق أن ترفع أمرها للقاضي، للتفريق بينها وبين زوجها المفقود، وبعد انتهاء المدة التي يقررها القاضي يُحكم بوفاة المفقود، وتعتد امرأته عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، ويحل لها أن تتزوج بعد ذلك، ولا يجب عليها انتظار يقينها بهلاكه؛ لأن مصلحتها محققة بزواجها من غيره، وأما مصلحة زوجها المفقود فقد أصبحت بعد طول غيبة موهومة.

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩٥/١، د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٦١، د.السوسوة، فقه الموازنات ص٦٥.
(٢) سبق تخريجه ص١٧٦.

الفصل الثاني

الموازنة بين المفاسد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المفسدة

المبحث الثاني: ضوابط الموازنة بين المفاسد

المبحث الثالث: درء المفاسد على حسب الأهمية

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: درء أعلى المفسدتين حكماً

المطلب الثاني: درء أعلى المفسدتين رتبة

المطلب الثالث: درء أعلى المفسدتين نوعا

المطلب الرابع: درء أعم المفسدتين

المطلب الخامس: درء أكبر المفسدتين قدرا

المطلب السادس: درء أطول المفسدتين زمنا

المطلب السابع: درء آكد المفسدتين تحققا

المبحث الأول: مفهوم المفسدة:

قبل بيان مفهوم المفسدة لغة واصطلاحاً؛ لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم المصلحة هو عكس مفهوم المفسدة، ويستوي فيه التعريف اللغوي والاصطلاحي، والمفسدة ملازمة للمصلحة عند كل من يتعرّض لدراستها.

أولاً: تعريف المفسدة لغة: وهي تطلق على معنيين:

الأول: مَفْسَدَة على وزن: مَفْعَلَة، وهي مشتقة من الفساد: وهو خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضاده الصلاح[(١)]، فالمفسَدَة خلاف المصلحة، والاستفسادُ خلاف الاستصلاح، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[(٢)]، وهي بهذا الإطلاق بمعنى الضرر. وهي اسم للواحدة من المفاسد[(٣)].

الثاني: تطلق المفسدة على ما يترتب على الفعل من الفساد والضرر، وإطلاقها هنا على الفعل الذي يترتب عليه الفساد هو إطلاق مجازي من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، وعلى هذا فإن المفسدة إذا أطلقت على نفس الضرر كان الإطلاق حقيقيًا، وإن أطلقت على الأسباب الموصلة إلى المفسدة كان الإطلاق مجازيًا[(٤)].

ثانيا: تعريف المفسدة اصطلاحاً:

تعريف المفسدة في الاصطلاح الشرعي يأتي بالمعنى الحقيقي والمجازي كمثل التعريف اللغوي، إلا أن بعض التعريفات اقتصرت هنا على المعنى الحقيقي للمفسدة فقط، كما سيأتي معنا.

تعريف المفسدة بمعنييها: الحقيقي، والمجازي، وهو ما ذهب إليه العز ابن عبد السلام والعضد.

يقول ابن عبد السلام: "... المفاسد ضربان: أحدهما: حقيقي، وهو: الغموم والآلام. والثاني: مجازي، وهو: أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح، فنهى الشرع عنها

---

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن ١٩٢/٢.

(٢) سورة الروم: الآية ٤١.

(٣) الرازي، مختار الصحاح ٥١٧/١، ابن منظور، لسان العرب ٣٣٥/٣، المعجم الوسيط ٦٨٨/٢.

(٤) المراجع السابقة، الصفحات نفسها.

لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد ... وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"(١).

ويقول العضد: "المفسدة: الألم ووسيلته"(٢).

وأما المفسدة على معناها الحقيقي، فيقول الغزالي: "... فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"(٣).

وأما المفسدة من حيث الحكم الشرعي للأفعال التي توصف بالمفسدة، حيث يكون الفعل الموصوف بالمفسدة أو الفساد هو ما كان مخالفًا لخطاب الشارع.

يقول الغزالي: "... نعني بالفساد: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام"(٤).

وقال ابن الهمام(٥): "هو عدم سببيته لحكمه"(٦).

وقال ابن أمير الحاج: "هو خروج الشيء عن كونه سببًا لحكمه، وثمرته المقصودة منه"(٧).

وقال ابن عاشور: "أما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي: الضرُّ، دائماً أو غالباً، للجمهور أو للآحاد"(٨).

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٢.

(٢) العضد، شرح مختصر المنتهى ص٢٢٠.

(٣) الغزالي، المستصفى ١/٤١٦-٤١٧.

(٤) المصدر نفسه ٢/١٠٠.

(٥) ابن الهُمَام (٧٩٠ - ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧ م) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات، والتفسير، والفرائض، والفقه، والحساب، واللغة، والمنطق. كان معظماً عند الملوك، وأرباب الدولة، توفي بالقاهرة. ومن أشهر مصنفاته: فتح القدير، والتحرير في أصول الفقه. انظر: الزركلي، الأعلام ٦/٢٥٥.

(٦) أمير بادشاه، تيسير التحرير ١/٤٧٠-٤٧١.

(٧) ابن أمير الحاج الحنفي، التقرير والتحبير شرح التحرير ١/٤٠٣.

(٨) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص٢٧٩.

المبحث الثاني: ضوابط الموازنة بين المفاسد:

إذا اجتمعت المفاسد في أمر فيجب درؤها جميعاً؛ فإن لم يتمكن من درئها جميعا فحينئذ يضطر إلى ارتكاب المفسدة عند الضرورة؛ لكي يتجنب بذلك بعضها الآخر، وفي هذه الحالة لا بد له من الموازنة بين تلك المفاسد؛ ليحدد بذلك أي المفسدتين أقل مفسدة لكي تدرأ الأخرى، وفي هذا يقول العز ابن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤُها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل"[١].

وعلى هذا؛ فإن الموازنة بين المفسدتين لا تكون إلا عند تعذر درء المفسدتين معًا، وارتبط درء إحداهما بارتكاب الأخرى، فيجب في هذه الحالة تفادي أكبر المفسدتين ضررًا بارتكاب أدناهما، ولا تباح الموازنة بين المفاسد إلا بالضوابط التالية[٢]:

الأول: أن يكون الدافع إلى الموازنة بين المفاسد هي الضرورة الشديدة، بحيث يكون الإنسان مجبرًا على القيام بفعل المحظور، وقد يكون المحظور ارتكاب شيء فاسد، وقد يكون ترك شيء واجب، أما المفاسد من رتبة الحاجيات فغالبًا ما يدفع إلى ارتكابها الحاجة الماسة الشديدة، والحاجة هنا في منزلة الضرورة من حيث إباحة فعل المفسدة التي في رتبة الحاجيات، وسواء كانت الحاجة عامة أو خاصة فإنها تنزل منزلة الضرورة، ولهذا جُوِّزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة، وكذا لا تجوز إجارة بيت بمنافع بيت؛ لاتحاد جنس المنفعة فلا حاجة، بخلاف ما إذا اختلف، ومنها: جواز السَّلم على خلاف القياس؛ لكونه بيع المعدوم، دفعاً لحاجة المفاليس[٣]، ومنها: جواز الاستصناع للحاجة، ودخول الحمَّامات مع جهالة مُكثه فيها وما يستعمله من مائها، وشَرِبَةُ السّقاء[٤]، والنظر إلى العورات للمداواة، ويباح النظر للوجه من أجل المعاملة،

---

(١)ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٧٩/١.

(٢) د. السوسوة، فقه الموازنات ص٧٧، وما بعدها.

(٣) المَفَالِيس: جمع مفلس، وهو من لا فلوس له؛ لانتقاله من حال اليسر إلى حال العسر. انظر: المصباح المنير ٤٨١/٢.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١٥٩/٢، الزركشي، المنثور ٢٤/٢، وما بعدها، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٨، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٩١/١-٩٢.

والإشهاد، والخِطبة، والتعليم، ونحوها؛ لحاجة الناس إلى التعرف على مواطن الداء وتشخيص المرض، ووصف العلاج المناسب، أو للتعرف على المرأة المتعامل معها أو المشهود لها أو عليها، أو المتعلمة أو المخطوبة، ولكن بقدر الحاجة في ذلك[١]، ففي كل هذه الأمثلة موازنة بين درء المشقة والحرج النابعة من الحاجة، وبين تلك المفاسد الصغرى، فكان لا بد من ارتكاب تلك المفاسد لدرء المفسدة الكبرى المتمثلة في المشقة والحرج.

الثاني: أن لا يوجد أمر مباح تسد به الحاجة أو الضرورة؛ بمعنى: أن لا يجد المضطر أي وسيلة لدفع الضرورة إلا بارتكاب المفسدة، أما إذا أمكن للمضطر دفع الضرورة بفعل مباح امتنع دفعها بفعل محرم، فمثلاً: الجائع الذي يستطيع دفع مفسدة الجوع بشراء طعام أو أخذه على سبيل الهبة أو الصدقة؛ ليس له أن يحتج بحالة الضرورة لكي يأخذ طعام الآخرين ليأكله، فهذا لا يجوز؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾[٢]، فالآية تدل على أنه يجوز للمضطر أن ينال من المحرم (المفسدة) بالقدر الذي يدفع عنه حالة الضرورة، ولكن ذلك مشروط بأن لا يكون المضطر باغيًا في أكله أو استعماله فوق حاجته، وأن لا يكون عاديًا: بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، أو يستعملها فوق حاجته[٣]، وعلى هذا؛ فإن من شروط الاضطرار: أن لا يجد المضطر غير تلك المفسدة ما هو أقل منها فسادًا ليرتكبه حتى يدرأ المفسدة الكبرى، وأن لا يكون هناك مباح يمكن به درء المفسدة؛ لأن وجود المباح ينفي حالة الاضطرار إلى ارتكاب إحدى المفسدتين[٤].

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر ص٧٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢١٦، وما بعدها.

(٤) يقول العلامة القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ...﴾: "... بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها... فأباح الله في حالة الاضطرار أكل المحرمات، لعجزه عن جميع المباحات، فصار عدم المباح شرطًا في استباحة المحرم". انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٣٢.

الثالث: يشترط فيمن يقوم بالموازنة بين مفسدتين: أن لا يكون مُلْزمًا شرعًا بتحمل مفسدة معينة، بمعنى: أن من كان عليه واجب شرعي يلزمه بتحمل الخطر أو الضرر الجسيم ليس من حقه الموازنة بين مفسدتين، وإنما يجب عليه فعل ما هو مُلزم به شرعًا، ولو كان في ذلك هلاك نفسه، فمثلاً: لو كان الشخص مهددًا بالهلاك قصاصًا، فإن عليه أن يتحمل عقوبة القصاص، وليس له حق الفرار منها، وليس لأحد أن يساعده على الهرب منها(١).

الرابع: أن لا تكون الموازنة بين مفسدتين مؤدية إلى أن يدفع الشخص عن نفسه مفسدة بما يحدث ضررًا للغير؛ سواء كان الإضرار بالغير مساويًا لما كان سيحدث لهذا الشخص أم أكبر، وإنما على الإنسان أن يتحمل الضرر إذا كان دفعه عن نفسه سيجعله يضر بالغير بدون وجه حق؛ وذلك تطبيقًا لقاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)(٢)، فمثلاً: ليس للمضطر الجائع أن يأكل طعام مضطر آخر؛ لأنه بهذا سيزيل ما به من ضرر بإلحاق ضرر مساوٍ له بالغير، وكذا لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره(٣).

الخامس: أن تكون الموازنة بين المفاسد وفق المعايير المحددة للموازنة بين المفاسد المتعارضة، والتي يتحقق بها درء المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى، أما إذا كانت الموازنة بعيدًا عن المعايير المحددة فإنما هي عمل بالهوى والتشهي، وستنتهي حتمًا إلى أن يرتكب الشخص المفسدة الموافقة لهواه وقد تكون الكبرى، أو أن يدفع ضررًا عن نفسه بإضرار الغير، أو أن يرتكب المحرم رغم وجود البديل المباح.

---

(١) د. يوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة العربية، ١٩٩٣م، ص١٦٥-١٦٧.

(٢) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ٥١/١، الزركشي، المنثور ٣٢١/٢، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٧.

(٣) د. خلاف، علم أصول الفقه ص٢٠٧.

السادس: أن لا تتساوى المفسدتان المتعارضتان؛ إذ لو تساوتا من كل الوجوه فلا داعي للترجيح والموازنة بينهما، وإنما يكون المكلف مخيراً في أن يفعل أيًّا منهما؛ لكي يدرأ بها الأخرى؛ كما قرر ذلك العز ابن عبد السلام بقوله: "... فإن تساوت –المفاسد– فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات"[1].

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٧٩/١.

المبحث الثالث: درء المفاسد على حسب الأهمية:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: درء أعلى المفسدتين حكماً:

وفيه نوعان:

النوع الأول: الموازنة بين المحرمات:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي هذا: فعلَ محرمٍ باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا... فعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة؛ أو لدفع ما هو أحرم"[١].

ويقول ابن رجب[٢]: إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة؛ وجب تقديم أخفهما مفسدةً وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح، ويتخرج على ذلك مسائل:

منها: إذا وجد المُحْرِمُ صيدًا وميتة؛ فإنه يأكل الميتة، نص عليه أحمد؛ لأن في أكل الصيد ثلاث جنايات: صيده، وذبحه، وأكله، وأكل الميتة فيها جناية واحدة.

ومنها: نكاح الإماء والاستمناء، كلاهما إنما يباح للضرورة، ويقدم نكاح الإماء، كما نص عليه ابن عباس؛ لأنه مباح بنص والآخر متردد فيه[٣].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥٧/٢٠.

(٢) ابن رجب (٧٣٦ – ٧٩٥ هـ =١٣٣٦- ١٣٩٣م) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين، وجمال الدين أيضاً، ولد ببغداد، وتوفي بدمشق، من علماء الحنابلة، كان محدثاً، حافظاً، فقيهاً، أصولياً، مؤرخاً. من تصانيفه: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه)، وجامع العلوم والحكم، وشرح سنن الترمذي ومعه شرح العلل، وذيل طبقات الحنابلة. انظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة ١٠٨/٣، ابن العماد، شذرات الذهب ٣٣٨/٦، عمر كحالة، معجم المؤلفين ١١٨/٥.

(٣) ابن رجب الحنبلي، القواعد في الفقه الإسلامي ص٢٦٥-٢٦٦.

ومنها: من أبيح له الفطر لشبقه، فلم يمكنه الاستمناء، واضطر إلى الجماع في الفرج؛ فله فعله، فإن وجد زوجة مكلفة صائمة، وأخرى حائضة؛ ففيه احتمالان ذكرهما ابن قدامة في المغني:

أحدهما: وطء الصائمة أولى؛ لأن أكثر ما فيه أنها تفطر لضرر غيرها، وذلك جائز؛ لفطرها لأجل الولد، وأما وطء الحائض فلم يعهد في الشرع جوازه؛ فإنه حرم للأذى، ولا يزول الأذى بالحاجة إليه.

والثاني: مخير؛ لتعارض مفسدة وطء الحائض من غير إفساد عبادة عليها، وإفساد صوم الطاهرة، والأول هو الصحيح[١].

النوع الثاني: الموازنة بين المحرم والمكروه:

يقول العز ابن عبد السلام: "والمفاسد نوعان: أحدهما: مفاسد المكروهات.

الثاني: مفاسد المحرمات"[٢].

ويقول في موضع آخر: "... وإن دار بين الحرام والمكروه بنينا على أنه حرام واجتنبناه، وإن دار بين المكروه والمباح بنينا على أنه مكروه وتركناه"[٣].

وبهذا فإن أعلى مراتب النهي هو: التحريم، ثم الكراهة، فإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما بدفع أشدهما، فإذا كانت إحداهما داخلة في دائرة التحريم والأخرى في دائرة الكراهة، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى؛ فترتكب المفسدة المكروهة لكي تدرأ بذلك المفسدة المحرمة؛ وذلك دفعًا لأعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، ودفع أعظم الشرين بارتكاب أدناهما[٤].

ومثال ذلك: إنكار المنكر على شخص يرتكب منكراً في دائرة المكروه، فالأصل الإنكار عليه، إلا إن عُلم بالقرائن أو غيرها أنه لن يبتعد عن ذلك المنكر الصغير، وإنما سيندفع

(١) ابن قدامة، المغني ٨٨/٣.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩/١.

(٣) المصدر نفسه ٥١/١.

(٤) المصدر نفسه ١٢٧/١.

إلى منكر أكبر، فهنا الأولى عدم الإنكار عليه؛ لأن ممارسته لما هو مكروه قد يجعله يلتهي عن ارتكاب منكر أكبر حرمة[١].

وهذا ما قرره ابن القيم بقوله: "إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله... فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج؛ كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله؛ كرمي النشاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرّغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخِفْت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر؛ فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع"[٢].

المطلب الثاني: درء أعلى المفسدتين رتبةً:

المفاسد تتفاوت فيما بينها على ثلاث مراتب: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وعند اختلاف رتبة المفسدة تكون على العكس من رتبة المصلحة، فترتكب المفسدة المتعلقة بالتحسينيات دفعًا لمفسدة الحاجيات والضروريات، وترتكب مفسدة الحاجيات دفعًا لمفسدة الضروريات، وعند اتحاد رتبة المفسدة؛ كمفسدة الضروريات، ترتكب المفسدة المتعلقة بالمال دفعًا لمفسدة النسل، وترتكب المفسدة المتعلقة بالنسل دفعًا لمفسدة العقل، وترتكب المفسدة المتعلقة بالعقل دفعًا لمفسدة النفس، وترتكب المفسدة المتعلقة بالنفس دفعًا لمفسدة الدين، وعند اتحاد الرتبة والكلي (النوع) ترتكب المفسدة الخاصة دفعًا للمفسدة العامة، وترتكب المفسدة الجزئية دفعًا للمفسدة الكلية، وترتكب المفسدة الصغيرة دفعًا للمفسدة الكبيرة، وترتكب المفسدة العارضة أو المنقطعة دفعًا للمفسدة الدائمة،

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٢٨-١٢٩.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣-٤.

وترتكب المفسدة الموهومة أو المشكوكة دفعًا للمفسدة المتحققة، وترتكب المفسدة الشكلية والهامشية دفعًا للمفسدة الجوهرية والأساسية، وترتكب المفسدة الآنية والضعيفة دفعًا للمفسدة المستقبلية والقوية، وترتكب المفسدة المتعلقة بجماعة معينة دفعًا للمفسدة المتعلقة بالأمة. وفي هذه الحالة يكون قد ارتكبت أدنى المفسدتين؛ لدرء أعظمهما أو أكبرهما، وهذا يندرج تحت قاعدة: (دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما)[١].

ولهذا فالمفسدة الضرورية يجب درؤها قبل غيرها من المفاسد المتعلقة بالحاجيات، أو المفاسد المتعلقة بالتحسينيات.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: الترجيح بين المفاسد بحسب رتبتها؛ لدرء أشدها ثم الذي يليه:

يُحكى أن عمر بن عبد العزيز ﷺ قال له ابنه عبد الملك: "مالك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق!" قال له عمر: "لا تعجل يا بني! فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملةً فيَدَفعُوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[٢]، يريد الشاب التقي الغيور من أبيه – وقد وَلاَّه الله إمارة المؤمنين – أن يقضي على المظالم وآثار الفساد والانحراف دفعة واحدة، دون تريُّث ولا أناة، وليكن بعد ذلك ما يكون! ولكن الخليفة الراشد يريد أن يُعالِج الأمور بحكمة وتدرُّج، مهتديًا بسُنَّة الله تعالى في تحريم الخمر، فهو يُجَرِّعهم الحق جُرْعةً جرعة، ويَمضي بهم إلى المنهج المنشود خُطوة خطوة[٣].

المثال الثاني: الترجيح بين مفسدتين إحداهما ضرورية، والأخرى حاجية:

قصة رجاء بن حيوة[٤] التي ذكرها القرطبي في تفسيره فقال: "كان الوليد بن عبد الملك[١] يأمر جواسيس يتجسسون الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجل منهم في حلقة

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣١٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/١٤٨.

(٣) د. القرضاوي، فقه الأولويات ص٩٣.

(٤) رجاء بن حيوة (... – ١١٢ هـ =... – ٧٣٠ م) هو: رجاء بن حيوة بن جرول الكندي، أبو المقدام: شيخ أهل الشام في عصره. فقيه، تابعي، ومن الوعاظ الفصحاء العلماء، كان ملازماً لعمر بن عبد العزيز في عهدي الإمارة والخلافة، واستكتبه =

رجاء بن حيوة، فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه، فقال: يا رجاء! أُذْكَرُ بالسُّوء في مجلسك ولم تُغيِّر! فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين! فقال له الوليد: قل: آلله الذي لا إله إلا هو، قال: آلله الذي لا إله إلا هو، فأمر الوليد بالجاسوس فضربه سبعين سوطاً، فكان يلقى رجاء فيقول: يا رجاء! بك يستقى المطر، وسبعون سوطاً في ظهري! فيقول رجاء: سبعون سوطاً في ظهرك خير لك من أن يقتل رجل مسلم"(٢)، وهذا يدل على علم وفقه رجاء بن حيوة، وذلك بترجيح ارتكاب أدنى المفسدتين لدرء أعظمهما.

المثال الثالث: الترجيح بين مفسدتين: إحداهما ضرورية أو حاجية، والأخرى تحسينية:

كشف المريض عورته للطبيب إذا اقتضى هذا علاجٌ أو عملية جراحية؛ لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج ضروري(٣)، ففي هذه الحالة يجوز ارتكاب المفسدة التحسينية، -وهي كشف العورة- لتدرأ المفسدة الضرورية أو الحاجية، وهي الهلاك أو الألم دون الوصول إلى الهلاك، وذلك باستخدام العلاج، أو إجراء العملية الجراحية.

المثال الرابع: الترجيح بين مفسدتين: إحداهما حاجية، والأخرى تحسينية:

فلو أن شخصاً أراد أخذ قرض ربوي ليدفع به عناءَ ركوب المواصلات العامة بشراء سيارة خاصة به، ففي هذه المسألة تعارضت مفسدتان: مفسدة الربا، ومفسدة عناء المواصلات العامة، والمفسدتان متفاوتتان من حيث الرتبة، فالقرض الربوي من مفاسد الحاجيات، وعناء المواصلات من مفاسد التحسينيات، فلا يجوز ارتكاب مفسدة القرض الربوي لدرء مشقة المواصلات العامة، وإنما يتحمل المفسدة الصغرى، وهي عناء

سليمان بن عبد الملك، وهو الذي أشار على سليمان باستخلاف عمر. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٥٥٨/٤، الزركلي، الأعلام ١٧/٣.

(١) الوليد بن عبد الملك (٤٨- ٩٦هـ = ٦٦٨- ٧١٥م) هو: الوليد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس: من ملوك الدولة الأموية في الشام. ولي بعد وفاة أبيه سنة ٨٦هـ، وكانت وفاته بدير مران (من غوطة دمشق)، ودفن بدمشق. ومدة خلافته تسع سنين وثمانية أشهر. وكان نقش خاتمه: "ياوليد إنك ميت". انظر: ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم، دار النشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، ١٤٢/٢-١٤٣، الزركلي، الأعلام ١٢١/٨.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٩٠/١٠.

(٣) د. خلاف، أصول الفقه ص٢٠٦.

المواصلات العامة، لدرء المفسدة الكبرى وهي القرض الربوي، وما يقال في حق الأفراد يقال في حق الدولة، فليس للدولة أن تأخذ قروضًا ربوية لتقيم بها خدمات اجتماعية؛ لأن مخاطر القروض الربوية أخطر بكثير من متاعب الخدمات الاجتماعية الرديئة، وعليها أن تسعى إلى تحسين الخدمات الاجتماعية بقدر وسعها، دون اللجوء إلى القروض الربوية[١].

المطلب الثالث: درء أعلى المفسدتين نوعًا:

إذا تعارضت مفسدتان وكانت إحداهما أعلى من الأخرى؛ فإن الجاري على سنن التشريع هو درء المفسدة الأعلى؛ إذ المفسدة التحسينية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على الضرورية كذلك.

أما إذا تساوت المفسدتان في رتبة واحدة من رتب الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات؛ ففي هذه الحالة لا يمكن الترجيح بينها بحسب تفاوتها في الرتب، وإنما يجب الانتقال إلى الترجيح بينها بنوع المفسدة، حيث تُدرأ أعلى المفسدتين نوعًا، فلو تعارضت مفسدتان: إحداهما متعلقة بالدين، والأخرى بالنفس -وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى- فإنه ترتكب المفسدة المتعلقة بالنفس لدرء المفسدة المتعلقة بالدين، وكذلك لو تعارضت مفسدتان إحداهما متعلقة بالنفس، والأخرى بالعقل، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى؛ فإنه ترتكب المفسدة المتعلقة بالعقل لدرء المفسدة المتعلقة بالنفس، وكذلك لو تعارضت مفسدتان: إحداهما متعلقة بالعقل، والأخرى بالنسل أو المال؛ فيقدم درء مفسدة العقل على مفسدة النسل أو المال، ولو تعارضت مفسدتان: إحداهما تتعلق بالنسل، والأخرى بالمال، فيقدم درء المفسدة المتعلقة بالنسل على المفسدة المتعلقة بالمال.

(١) د. السوسوة، فقه الموازنات ص٨٨-٨٩.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ترجيح درء المفسدة المتعلقة بالدين على المفسدة المتعلقة بالنفس:

محنة الإمام أحمد بن حنبل بالفتنة المشهورة[١]، حيث يتجلى في هذه المحنة مفسدتان: المفسدة الأولى: تتعلق بالدين، وتتمثل في الانحراف بأسس العقيدة فيما لو وافق الإمام أحمد الطغاة على ما يريدونه من تحريف للدين، وهذه من مفاسد الضروريات المتعلقة بالدين، أما المفسدة الثانية فهي: البلاء الشديد الذي نزل على الإمام بضَربه وتعذيبه حتى يغمى عليه من الجلد، وهذه من مفاسد الضروريات المتعلقة بالنفس، ولكن الإمام أحمد تحمل المفسدة المتعلقة بالنفس على المفسدة المتعلقة بالدين.

قال المروزي[٢] في محنة أستاذه وهو بين الهنبازين (آلةُ تعذيب): يا أستاذ! قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾[٣]، فقال أحمد: يا مروزي! اخرج انظر أي شيء ترى، قال: فخرجت إلى رحبة دار الخلافة، فرأيت خلقًا من الناس لا يحصي عددهم إلا الله، والصحف في أيديهم، والأقلام والمحابر في أذرعتهم، فقال لهم المروزي: أي شيء تعملون؟ قالوا: ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه، فقال المروزي: مكانكم، فدخل إلى أحمد بن حنبل وهو قائم بين الهنبازين، فقال: لقد رأيت قومًا بأيديهم الصحف والأقلام ينتظرون ما تقول فيكتبون. فقال: يا مروزي! أضل هؤلاء كلهم؟ أقتل نفسي ولا أضل هؤلاء[٤].

---

(١) الفتنة المشهورة في عهد الإمام أحمد: هي القول بخلق القرآن في عهد المأمون والمعتصم والواثق، حيث كانت دعوة المعتزلة إلى ذلك، فأنكر الإمام أحمد القول بخلق القرآن، ورد عليهم بالحجة والبرهان، مما تعرض للتعذيب الشديد، والسجن لمدة عامين ونصف؛ وذلك بسبب صبره وثباته على الحق. انظر: المقدسي، تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي، محنة الإمام أحمد بن حنبل، هجر للطباعة والنشر، مصر، الجيزة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بدون تاريخ، ص٩-١٠.

(٢) المَروزي (٠٠٠- ٢٧٩هـ) هو: محمد بن جابر بن حماد المروزي، الإمام، الحافظ، الفقيه، أبو عبد الله، ذكره الحاكم فقال: أحد أئمة زمانه، أدركته المنية في حد الكهولة. انظر: الذهبى، سير أعلام النبلاء ٢٨٢/١٣، الذهبى، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ٦٤٤/٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) المقدسي، محنة الإمام أحمد بن حنبل ص٣٥١.

المثال الثاني: ترجيح درء المفسدة المتعلقة بالنفس على المفسدة المتعلقة بالمال:
إحاطة الكفار بالمسلمين ولا مقاومة بهم؛ فهنا يجوز دفع المال إليهم[١]؛ لأن في تهديدهم للمسلمين واصطلامهم[٢] لهم مفسدة تلحق بأصل الحفاظ على النفس، وفي تقديم المال لهم مفسدة تصيب مقصد الحفاظ على المال، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال باعتبار النوع، ومثل ذلك: جواز دفع المال للكفار من أجل استنقاذ الأسرى إذا لم يمكن بغيره[٣].

المطلب الرابع: درء أعم المفسدتين:

إذا تعارضت مفسدتان: إحداهما خاصة، والأخرى عامة، فتدرأ المفسدة العامة على المفسدة الخاصة، وخفة المفسدة وشدتها تكتسب من العموم والخصوص، فإذا حصل التعارض بينهما فإننا نراعي المفسدة العامة بارتكاب الأخص.
يقول ابن نجيم[٤] في المادة (٢٦): "يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، بما أن الضرر الخاص لا يكون مثل الضرر العام؛ بل دونه، فيدفع الضرر العام به، فمنع الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس[٥] من مزاولة صناعتهم ضرر لهم؛ إلا أنه خاص بهم، ولكن لو تركوا وشأنهم يحصل من مزاولتهم صناعتهم ضرر عام؛ كإهلاك كثير من الناس بجهل الطبيب، وتضليل العباد مع تشويش كثير في الدين بمجون المفتي، وغش الناس من المكاري، وكذلك جواز هدم البيت الذي يكون أمام الحريق؛ منعًا لسراية النار"[٦]، ورغم أن قاعدة: (يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٧.

(٢) معنى: الاصْطِلامُ: الاستئصال. انظر: الرازي، مختار الصحاح ٣٧٥/١.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٧.

(٤) ابن نجيم (... – ٩٧٠ هـ = ... – ١٥٦٣ م) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، من أهل مصر، فقيه وأصولي حنفي، من تصانيفه: البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، والفوائد الزينية في فقه الحنفية، والأشباه والنظائر في أصول الفقه. انظر: الزركلي، الأعلام ٦٤/٣.

(٥) المكاري المُفلس: هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء، فإذا جاء أوان السفر ظهر لا دابة له. انظر: الجرجاني، التعريفات ص٢٩٢.

(٦) علي حيدر، درر الحكام ٣٦/١.

الضرر العام)[١] تتصادم في ظاهرها مع قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)[٢]؛ إلا أنها في الحقيقة تكمّلها، وهو أن الضرر لا يزال بالضرر إلا إذا كان أحد الضررين عامًا والآخر خاصًا، فيزال الضرر العام بالضرر الخاص، ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام[٣].

ومن الأمثلة أيضا: التسعير: لا شك أن التسعير والتدخل في السوق فيه مفسدة، ولكن يجوز التدخل إذا أدرك ولي الأمر الحاجة إلى تحديد الأسعار على الباعة عند تجاوزهم وغلوهم فيها؛ دفعًا للضرر، ومن حبسَ ما يتضرر الناس بحبسه بقصد الغلاء والبيع بأعلى الأسعار، كان محتكرًا يحرم عليه ذلك الحبس، والنبي ﷺ يقول: (لا يحتكر إلا خاطئ)[٤]، وكذلك لولي الأمر أن يبيع أموال المحتكرين، أو يلزمهم بالبيع بثمن المثل، ويعتبر التسعير هنا إلزاماً بالعدل الذي ألزمهم الله به[٥]؛ لما فيه من تحقيق مصالح الأمة، ودفع ضرر الاحتكار عن العامة.

المطلب الخامس: درء أكبر المفسدتين قدرا:

إذا تعارضت مفسدتان وكانتا متساويتين في رتبة الحكم ورتبة المفسدة، ونوعها وعمومها أو خصوصها، فينظر إلى أكبر المفسدتين قدرا فتدرأ بأقلهما، وتطبيق ذلك من القواعد الفقهية، ومنها:

القاعدة الأولى: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)[٦]، وهي من القواعد الكلية

---

(١) القاعدة أيضاً جاءت بصيغ أخرى ومنها: (دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص)، انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير في أصول الفقه ٤٣٦/٢.

(٢) السبكي، الأشباه والنظائر ٥١/١، الزركشي، المنثور ٣٢١/٢، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٧.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٧.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم الحديث (١٦٠٥).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٠٢/٢٨، ابن القيم، الطرق الحكمية ص٣٧٣، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٧، قحطان الدوري، الاحتكار وآثاره في الفقه الاسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، ص١٠، ١٨، ١٥٥.

(٦) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٨٩/١.

المتفرعة عن قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)(١).

ومعنى القاعدة: أنه إذا تعارض ضرران فإننا ننظر أيهما أعظم، فإذا عرف الأعظم والأشد منهما؛ فإننا نحاول أن ندفعه ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، حتى وإن استلزم من دفعه ارتكاب الضرر الأخف؛ فإنه إذا تعارض مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما؛ لأن الشريعة جاءت بتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارض شرَّان فإنه يختار أهونهما ويرتكب لدفع أشدهما، فأخف الضررين مقدم وأهون الشرين مقدم، وهذا من باب مراعاة أعلى المصالح بتفويت أدناهما، ومن باب ارتكاب أدنى المفاسد لاجتناب أعلاهما.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: الجنين الذي نُفخت فيه الروح لا يخضع تحريمُ إجهاضه لأي استثناء، غير عذر واحد؛ وهو أن يكون قتل الجنين أحد شرين، لا مفرَّ من وقوع أحدهما، وهو أهون من الشر الآخر، وذلك بأن يتيقن الأطباء العدولُ من أن بقاء الجنين في بطن أمه سوف يتسبب في هلاكها. وهذه فتوى المجمع الفقهي الإسلامي بشأن إسقاط الجنين، ونص الفتوى كما يلي: "إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يومًا فلا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوّه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذٍ يجوز إسقاطه؛ سواء أكان مشوّهًا أم لا؛ دفعًا لأعظم الضررين"(٢).

وقد استأنس الدكتور محمد نعيم ياسين بدليلين لتفوق حرمة الأم على حرمة الجنين، حين لا مناص من التضحية بإحدى النَّفْسَين لإنقاذ الأخرى:

الأول: عدم وجوب القصاص على الأصل الذي قتل فرعه؛ ولو تعمد ذلك مع العدوان.

---

(١) سبق تخريجها ص١٥٢.

(٢) انظر هذه الفتوى في زاوية أخبار العالم الإسلامي من مجلة نهج الإسلام، العدد (٥٨)، السنة (١٥)، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص١٤١.

الثاني: أن قاتل الجنين الذي نزل ميتًا لا يقتص منه، وإن كان فعله كبيرة[١].

المثال الثاني: المخالفة المرورية فيها ضرر على المخالف، إلا أن فيها ضبطاً لأمور الناس وأحوالهم، فلو تُركوا بدون هذا النظام لحصل من الحوداث والكوارث ما الله به عليم، فالمخالفة ضررٌ وضررها شخصي، والحوادث ضررٌ وتتعدى إلى الغير، فيرتكب الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد.

المثال الثالث: العلاج بالكيماوي لمرض السرطان يتسبب بظهور أعراض جانبية وهذا ضرر على المريض، ومن ذلك: الإرهاق، وتساقط الشعر، ولكنه في مقابل الشفاء –بإذن الله–من هذا المرض أخف ضرراً، فالضرر الأشد(مرض السرطان) يزال بالضرر الأخف (استخدام الكيماوي).

المثال الرابع: جواز استئصال الرحم إذا كان في بقائه مفسدة، إذا قرر ذلك الأطباء الحاذقون المهرة الثقات، مع أن إخراج ذلك من جسد المرأة فيه ضرر، لكن يقصدون به دفع ضرر أشد، والضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف[٢].

المثال الخامس: جواز التخدير لإجراء عملية جراحية، مع أن الأصل فيه المنع لأن فيه ضررًا ظاهرًا؛ ولذلك فلا يعمد له الأطباء إلا في مواضع الضرورة وبقدر الحاجة فقط، لكن يتحمل ضرره إذا كان فيه دفعٌ لضرر أشد؛ لأن الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف[٣].

المثال السادس: يجوز للمرأة أن تستخدم حبوب منع الحمل إذا كان الحمل يضر بها إضرارًا متحققا حتى ولو كان في تناوله شيء من الضرر؛ لأن الضرر الحاصل بالحمل أعظم وأشد، والضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف[٤].

القاعدة الثانية: (إذا تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما)[١].

---

(١) د. نعيم ياسين، محمد، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط٤، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، ص١٩٦.

(٢) د. السعدان، وليد بن راشد، القواعد الشرعية في المسائل الطبية، بحث منشور في موقع صيد الفوائد http://saaid.net/bahth/search.html

(٣) المصدر نفسه، نفس الموقع.

(٤) المصدر نفسه، نفس الموقع.

ومثلها قاعدة: (وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما)(٢).

ومعناها: أن يقال: الأصل عدم ارتكاب المفاسد، والأصل عدم ترك المصالح، لكن أحيانًا تتعارض المفاسد، أي: لا بد من ارتكاب أحدها، وأحيانًا تتعارض المصالح، أي: لا بد من تفويت أحدها، فما العمل حينئذٍ؟

والجواب: أن نعمل بمضمون هاتين القاعدتين، وهو أنه عند تعارض المفاسد فإننا نراعي أشدها وأعلاها بارتكاب أدناها، وإذا تعارضت المصالح فإننا نراعي أعلاها وأعظمها بتفويت أدناها، وكل ذلك يدخل تحت قاعدة: (الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها)(٣)؛ كإقامة الحدود – مثلاً–: قطع يد السارق، فإنه عند النظر في هذا الأمر قد يقول قائل: إن فيه مفسدة قطع اليد، وهذا ضرر على السارق، ولكن يقال له: إن في إقامة هذا الحد من المصالح أكثر من هذه المفسدة، فإن فيه الأمن العام للناس جميعًا على أموالهم، فقطعًا لدابر المفسدة الكبرى –التي هي ذهاب الأمن وانتشار الخوف– ارتكبنا هذه المفسدة الصغرى وهي قطع يده، وقد سبق بيان القول بجواز رمي الكفار الذين تترسوا بالمسلمين حتى وإن أدى هذا الرمي إلى قتل هؤلاء المسلمين؛ لأننا لو تركنا الكفار وما يريدون لغزوا بلادنا وانتهكوا أعراضنا، وأراقوا دماءنا، فتركهم فيه مفسدة كبرى، ورميهم فيه مفسدة صغرى، وإذا تعارضت المفاسد راعينا الكبرى بارتكاب الصغرى؛ ولذلك نهى الله تعالى المسلمين عن سب آلهة المشركين؛ لأن سب آلهة المشركين يفضي إلى سب المشركين لربنا جل وعلا، وهذه مفسدة كبرى، وترك سب آلهتهم فيه مفسدة صغرى، والمفسدة الكبرى هي التي لا بد أن تراعى بارتكاب المفسدة الصغرى.

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٨.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٤٠/٢٠.

(٣) المصدر نفسه ٤٨/٢٠.

المطلب السادس: درء أطول المفسدتين زمنا:

إذا تعارضت مفسدتان وكانتا متساويتين، ولكنهما مختلفتان في الامتداد الزمني، فكان أثر إحداهما أطول زمنا من الأخرى؛ فتدرأ الأطول منهما زمنا على المفسدة الآنية، ويجوز ارتكاب المفسدة الآنية دفعًا للأطول؛ لأن الأولى أخف ضررًا من الأخرى.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، مع أن فعله معصية وهي مفسدة، ولكنها مفسدة صغرى، فلو تم التعسير عليه، وعدم الرفق به، فقد تترتب عليه مفسدة كبرى من جهة تشتت النجاسة في المحل، وكثرتها وتمددها، وكذلك ما قد يصيبه هو في نفسه أو ثيابه من النجاسة، والأعظم من ذلك أنه قد ينفر من إخوانه المسلمين ومن الإسلام، وكره أن يدخل فيه؛ بسبب التعامل الشديد معه، وهذه مفسدة أطول زمنا، باعتبار استمرار أثر الكفر لزمن أطول، وعلى هذا فإن أي مفسدة يطول أثرها فهي –بلا شك– أسوأ من الآنية أو الأقرب، واجتنابها ومحاربتها أولى.

المثال الثاني: إذا تعارضت عندنا مفسدتان، وكانت إحداهما مفسدتها أطول زمنا؛ كمفسدة ترك إجراء العملية الجراحية لرفع الألم عن المريض إذا خِيفَ هلاكه، أو تلف عضو من بدنه، والأخرى مؤقتة أو آنية؛ وهي مفسدة الآلام المترتبة على فعل العملية، فنقدم إجراء العملية الجراحية التي يترتب على تركها مفسدتان: الأولى: أن المفسدة متعدية، وضررها أطول زمنا؛ نظرًا لأن الأمراض الجراحية تزداد وتتضاعف إلى أن تنتهي بالمريض إلى الموت في الغالب.

الثانية: أن المفسدة باقية؛ لأن الألم لا يزول إلا بزوال المرض المسبب له، وهو باق في حالة عدم علاجه بالجراحة اللازمة.

وأما مفسدة الآلام المترتبة على الجراحة المؤقتة أو الآنية، فإنها تزول بعد فترة معينة قد لا تصل في بعض الأحوال إلى اليوم، أو اليومين(١).

---

(١) د. الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص١٠٠.

المطلب السابع: درء آكد المفسدتين تحققا:

لو تعارضت مفسدتان، وكانت إحداهما راجحة الوقوع، والأخرى مشكوكة أو موهومة؛ فإننا ندرأ المفسدة الراجح وقوعها على المشكوكة أو الموهومة؛ لأن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة بحسب ما ينتج عنه في الخارج، وربما كانت نتيجة الفعل مؤكدة الوقوع؛ كحفر بئر خلف باب دار في الظلام، فمفسدة هذا الفعل مؤكدة في العادة... وربما كانت النتيجة مظنونة؛ وذلك مثل بيع السلاح في وقت الفتن وبيع العنب للخمَّار، فمفسدتهما راجحة الوقوع... وربما كانت النتيجة مشكوكة أو موهومة؛ كحفر بئر في نجوة من المارين من الناس، وبيع العنب لمن جهلت صنعته، فمفسدتهما مشكوكة أو موهومة... بل لا بد إلى جانب هذا أن تكون مقطوعة الحصول أو مظنونة، أما مقطوعة الحصول فواضح، وأما المظنونة فلأن الشارع قد نزَّل المظنة منزلة المِئنة في عامة الأحكام، ما لم ينسخ الظن بيقين معارض[١].

ومن الأمثلة أيضا: إسقاط الحمل (الإجهاض): فإنه لا يجوز إسقاط الحمل إلا لمصلحة شرعية أو دفع ضرر، وذلك بعد استنفاذ الوسائل كافة لتلافي تلك الأخطار، والقاعدة تقول: (دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما)[٢]، وهنا يجوز أن نرتكب أدنى المفسدتين دفعًا لأعظمهما، ونحصِّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما؛ وهذا نص فتوى اللجنة الدائمة: "... وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل لا يحل إسقاطه، حتى يقرر جمعٌ من الأطباء المتخصصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استنفاد الوسائل كافة لإنقاذ حياته، وإنما رُخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط دفعاً لأعظم الضررين، وجلباً لعظمى المصلحتين"[٣].

---

(١) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٣-٢٥٤.

(٢) السبكي، الأشباه والنظائر ١/٥٥.

(٣) الدويش، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، بدون تاريخ، ٢١/٤٣٦.

الفصل الثالث

الموازنة بين المصالح والمفاسد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً

المطلب الثالث: أقسام التعارض عند ابن تيمية

المبحث الثاني: هل في الدنيا مصالح خالصة، ومفاسد خالصة؟

المبحث الثالث: أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الرابع: الموازنة بين المصالح والمفاسد

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في الحكم

المطلب الثاني: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في الرتبة

المطلب الثالث: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في النوع

المطلب الرابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في العموم

المطلب الخامس: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في المقدار

المطلب السادس:الترجيح بين المصلحة والمفسدة في المدة الزمنية

المطلب السابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في التحقق

المبحث الأول: مفهوم التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعارض: لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف التعارض لغةً:

التعارض لغةً: المقابلة: يقال: عارضتُ الشيء بالشيء أي: قابلته به، وفلان يعارضني أي: يباريني[١].

ثانياً: تعريف التعارض اصطلاحاً:

عرفه السرخسي بقوله: "تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى"[٢].

وعرفه الزركشي بقوله: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[٣].

التعريف المختار: هو تعريف السرخسي، بالإضافة إلى زيادة قيدين، فيكون التعريف: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى، في محل واحد، في زمان واحد[٤].

وهذان القيدان (في محل واحد، في زمان واحد) هما شرطان من شروط التعارض، فيجب عند التعارض أن يتحد المحل، فلا تعارض بين حل البيع وحرمة الربا، ويجب أن يكون في وقت واحد، فقد يكون الحكم واجبًا في وقت، ومباحًا في وقت آخر، فلا تعارض بين حرمة البيع وقت صلاة الجمعة، وحله في وقت آخر[٥].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ١٦٧/٧.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي ١٢/٢.

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٤٠٧/٤.

(٤) الجزار، محمود لطفي، التعارض بين الأدلة النقلية وأثره في المعاملات الفقهية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٨-٩.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

هذا تعريف التعارض عند الأصوليين، وأما تعريف تعارض المصالح، فقد عرفه الدكتور عبد الله الكمالي بقوله: "هو تقابل المصالح على وجه يمنع العمل بإحداهما العملَ بالأخرى"(١).

المطلب الثاني: تعريف الترجيح: لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الترجيح لغةً:

الترجيح لغةً: يقال: رَجَحَ الميزانُ إذا ثقلت كفّته بالموزون، والرُّجْحَانُ: إذا زاد وزنه، وأرجحَ الميزان أي: أثقلَه حتى مال، ورجحَ الميزان: مال(٢).

ثانياً: تعريف الترجيح اصطلاحاً:

عرفه السبكي بقوله: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها"(٣).

وعرفه الزركشي بقوله: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا"(٤).

وعرفه الجرجاني بقوله: "إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر"(٥).

التعريف المختار: هو تعريف الزركشي، وسبب اختيار هذا التعريف هو: وجود قيد فيه، وهو قوله: (بما ليس ظاهراً)، بمعنى: أن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلى الترجيح(٦).

المطلب الثالث: أقسام التعارض عند ابن تيمية:

قسم ابن تيمية التعارض بين المصالح والمفاسد، والحسنات واالسيئات إلى ثلاثة أقسام:
الأول: التعارض بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح.
الثاني: التعارض بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما.
الثالث: التعارض بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم

---

(١) د. عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات ص٤٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٤٤٥/٢، الفيومي، المصباح المنير ٢١٩/١.

(٣) السبكي، الإبهاج ٢٠٨/٣.

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٤٢٥/٤.

(٥) الجرجاني، التعريفات ٧٨/١.

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٤٢٥/٤.

لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة[١].

أمثلة القسم الأول: كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع.

وكتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه؛ كما في الحديث الصحيح: (أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على مواقيتها، قلت: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: ثم الجهاد في سبيل الله)[٢]، وتقديم الجهاد على الحج – كما في الكتاب والسنة– متعين على متعين ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما في عمل القلب، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التي لا تجاوز الحناجر، وهذا باب واسع.

أمثلة القسم الثاني: كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب؛ كما فعلت أم كلثوم التي أنزل الله فيها آية الامتحان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾[٣]، وكتقديم قتل النفس على الكفر؛ كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[٤]، فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان؛ لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس، وكتقديم قطع السارق، ورجم الزاني، وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب، وكذلك سائر العقوبات المأمور بها، فإنما أُمر بها –مع أنها في الأصل سيئة وفيها ضرر–؛ لدفع ما هو أعظم ضرراً منها، وهو جرائمها؛ إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥١/٢٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها رقم الحديث (٥٢٧)، وكتاب: الأدب، باب: قول الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ رقم الحديث (٥٩٧٠)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم الحديث (٨٥).

(٣) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

وكذلك في باب الجهاد، وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً، فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم، مثل: الرمي بالمنجنيق والتبييت بالليل؛ جاز ذلك، كما جاءت فيها السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق، وفي أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة أيضاً بقتل من لا يجوز قصد قتله.

وكذلك مسألة التترس التي ذكرها الفقهاء؛ فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر، فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك المُتترَّس بهم جاز ذلك؛ وإن لم يخف الضرر، لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم، ففيه قولان، ومن يسوغ ذلك يقول: قتلهم لأجل مصلحة الجهاد مثل: قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء، ومثل ذلك إقامة الحد على المباذل، وقتال البغاة، وغير ذلك، ومن ذلك إباحة نكاح الأمة خشية العنت، وهذا باب واسع أيضاً.

أمثلة القسم الثالث: كأكل الميتة عند المخمصة؛ فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة، وعكسه الدواء الخبيث؛ فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج؛ لقيام غيره مقامه، ولأن البرء لا يتيقن به، وكذلك شرب الخمر للدواء[1].

ومن خلال ما سبق يتبين أن السيئة تحتمل في موضعين:

الأول: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها.

الثاني: تحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها.

وأن الحسنة تترك في موضعين:

الأول: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها.

الثاني: إذا كانت مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة[2].

فلو تعارضت المصلحة والمفسدة، فإنه يقدم أعظمهما، فإن كانت المصلحة أكبر، فإنه يؤتى بها ولو بارتكاب تلك المفسدة الأصغر، منها حيث لا يمكن فعل المصلحة إلاَّ

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥٢/٢٠-٥٣.

(٢) المصدر نفسه ٥٣/٢٠.

بذلك، وإذا كانت المفسدة أكبر تُركت ولو فات معها تحصيل تلك المصلحة الأصغر منها؛ فإنَّ المصالح الخالصة والمفاسد المحضة عزيزة، وإنما العبرة بما غلب منها، والأصل في هذا قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الله قد بين هنا أن في الخمر والميسر إثمًا كبيرًا، وهو مفسدة، وفيهما منافع للناس، وهي مصلحة، إلا أن مفسدتهما أعظم من مصلحتهما، ولما كان الأمر كذلك حرمهما الله تعالى من أجل دفع تلك المفاسد الغالبة.

يقول ابن نجيم -عند بيان قاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)- "... فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قُدم دفع المفسدة غالباً؛ لأنّ اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائِه بالمأمورات"[(٢)]. ودليل ذلك حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (دعوني ما تركتكم؛ إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[(٣)].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: مسألة رتق غشاء البكارة (الرتق العذري)، وهي من المسائل المستجدة في هذا العصر، والتي بُحثت في ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في الكويت في عام ١٤٠٧هـ، وكتب فيها الشيخ عز الدين الخطيب التميمي بحثًا بعنوان: (رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي)[(٤)]، وخَلُص فيه إلى القول بالتحريم، كما كتب فيها الدكتور محمد المختار الشنقيطي بحثًا في كتابه: (أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها)[(٥)]، وخَلُص فيه إلى القول بعدم الجواز مطلقًا، وكتب الدكتور

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، رقم الحديث (١٣٣٧).

(٤) الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م، ص٥٦٥.

(٥) د. الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية، ص٤٢٨، وما بعدها.

محمد نعيم ياسين بحثًا بعنوان: (رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية)(١)، وخَلُص فيه إلى القول بالتفصيل كما يلي:

١- إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلاً لا يعتبر في الشرع معصية، وليس وطئاً في عقد نكاح ينظر:

أ- فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتاً وظلماً بسبب الأعراف والتقاليد السائدة كان إجراء الرتق واجباً.

ب- وإن لم يغلب ذلك على الظن كان إصلاح الغشاء مندوباً.

٢- إذا كان سبب التمزق وطئاً في عقد نكاح، أو كان سبب التمزق زنى اشتهر بين الناس، كان إجراء الرتق حراماً، فيحرم إجراؤه.

٣- إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس، كان الطبيب مخيّرا في إجراء عملية الرتق أو عدم إجرائها، وإجراؤها أولى.

ونُوقشت المسألة أيضًا في كثيرٍ من الملتقيات الفقهية ومراكز البحوث ودور الإفتاء(٢)، وحَظِيتْ باهتمام بالغ من أهل العلم؛ لأن النصوص الشرعية لم تتناولها، ولا قِياسَ فيها لعدم وجود مثلها في عهد التشريع، فلم يبق إلا استنباط الحكم الشرعي من روحه ومقاصده وقواعده.

ويتحدد موضع النزاع بين هذه الأقوال في الحالات المتقدمة كلها، ما عدا حالة رتق غشاء البكارة في الزنى المشتهر بغير إكراه؛ فإن الأقوال كلها متفقة على التحريم.

ويرجع سبب الخلاف في تردد الحالات المختلف فيها بين المصالح والمفاسد، فمن رأى مفسدة فتح باب الزنى، وانتشار الفاحشة، ووجود الغش، والتدليس، والكذب، والتغرير، وكشف العورة راجحة على المصلحة، قال بالتحريم.

---

(١) د. نعيم ياسين، قضايا طبية معاصرة ص٢٢٨.

(٢) د. أحمد ممدوح سعد (أمين الفتوى ورئيس قسم الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء المصرية)، رتق غشاء البكارة، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الأول، رجب ١٤٣٠هـ - يوليو ٢٠٠٩م، ص٧٤.

ومن رأى مصلحة الستر على المرأة، ودفع الضرر عنها وعن أهلها، والمساعدة على العفة والطهارة، وتفريج الكربة، وتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، ودفع ظلم الأعراف والتقاليد الواقع عليها راجحة على المفسدة، قال بالجواز.

وعملية رتق غشاء البكارة لا تخلو من مصالح ومفاسد، ولكن يُنظر إلى الغالب منها، والذي يظهر لي -والله أعلم- القول بعدم جواز رتق غشاء البكارة مطلقا؛ وذلك لغلبة المفاسد على المصالح، ولما قرره أهل العلم في حال إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة[١].

المثال الثاني: خلوة الطبيب بالممرضة، بحجة أنها تعينه في غرفة الكشف، أو يناقش معها أحوال المرضى، أو غير ذلك مما يترتب عليه من المصلحة الطبية، وأن علة الخلوة -وهي الفتنة- منتفية؛ لما هم عليه من المستوى الثقافي والحضاري، والمكانة العلمية تمنعهم من الالتفات إلى الجوانب الجنسية.

وهذا يرد عليه من وجهين[٢]:

أولاً: أنه كلام لا دليل عليه، فالرسول ﷺ يقول: (لا يَخلُوَنَّ رَجُل بِامرَأَةٍ إلا كانَ ثالثَهمَا الشيطان)[٣].

ثانياً: خلوة الطبيب بالممرضة مفسدة، باعتبار ما ثبت من تعلق بعض الأطباء والعاملين الصحِّيين بالطبيبات والعاملات، ووصول بعض تلك الحالات إلى العلاقات المحرمة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وعليه فإن الرجل يبقى رجلاً أينما كان، والمرأة تبقى امرأةً أينما كانت؛ لذا لا يجوز الخلوة بالطبيبة ولا بالممرضة ولا بعاملة العيادة ولا بالمريضة، بل لا بد من وجود أكثر من

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/٨٣-٨٤.

(٢) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٤، ١٤٢٣هـ، ٩/٤٣١، موقع الشيخ أحمد بن حسن المعلم، الفتاوى الشرعية، حكم خلوة الطبيب بالطبيبة أو الممرضة http://www.mualm.com/site/.

(٣) سبق تخريجه ص١٧٦.

شخص عند الحاجة إلى اجتماع بعض النساء مع الرجال في مكان واحد.

المثال الثالث: اتخاذ الشخص في داره فرنًا يمنع جاره من السكنى في داره بسبب الرائحة والدهان، وإذا كان الضرر لا يزول إلا برفعه فإنه يرفع، وإن كان لمحدثه منفعة في إبقائه؛ لأن درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

المبحث الثاني: هل في الدنيا مصالح خالصة ومفاسد خالصة؟

يقول ابن القيم –في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة–: "فمنهم من منعها، وقال: لا وجود لها؛ لأن المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه.

قالوا: والمأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم، وإن كان فيه لذة سرور وفرح، فلا بد من وقوع أذى، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يُلتفت إليه، ولم تُعطل المصلحة لأجله، فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب شر كثير.

قالوا: وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان؛ لأن له فيه غرضاً ووطرًا ما، وهذه مصلحة عاجلة له، فإذا نُهي عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة، وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾(١)، فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر، وإن كانت شروراً ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها؛ ولذلك يؤثرها ويختارها، وإلا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلاً، ولما كانت خاصة العقل النظر إلى العواقب والغايات، كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة، وإن كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرته، ونازعهم آخرون وقالوا: القسمة تقتضي إمكان هذين القسمين، والوجود يدل على وقوعهما؛ فإن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيها بوجه ما قالوا، ومعلوم أن الجنة خير محض لا شر فيها أصلاً، وأن النار شر محض لا خير فيها أصلاً، وإذا كان هذان القسمان موجودين في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا؟!

وقالوا أيضاً: فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلاً؛ كالأنبياء والملائكة، ومنها ما هو شر محض لا خير فيه أصلاً، كإبليس والشياطين، ومنها ما هو

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

خير وشر، وأحدهما غالب على الآخر، فمن الناس من يغلب خيره على شره، ومنهم من يغلب شره على خيره، فهكذا الأعمال منها ما هو خالص المصلحة وراجحها، وخالص المفسدة وراجحها، هذا في الأعمال كما أن ذلك في العمال.

قالوا: وقد قال تعالى في السحرة: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ﴾(١)، فهذا دليل على أنه مضرة خالصة لا منفعة فيها، إما لأن بعض أنواعه مضرة خالصة لا منفعة فيها بوجه، فما كل السحر يحصل غرض الساحر، بل يتعلم مائة باب منه حتى يحصل غرضه في باب، والباقي مضرة خالصة، وقس على هذا، فهذا من القسم الخالص المفسدة، وإما لأن المنفعة الحاصلة للساحر لما كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة فيه كان القسم الراجح هو المفسدة، وعلى القولين فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروهاً للنفوس، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾(٢)، فبين أن الجهاد الذي أمروا به –وإن كان مكروهاً للنفوس شاقاً عليها– فمصلحته راجحة، وهو خير لهم وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه، وإيثار البقاء والراحة، فالشر الذي فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير، وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوباً للنفوس موافقاً للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، وقال تعالى: ﴿وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾"(٣).

ويقول العز ابن عبد السلام: "واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود؛ فإن المآكل والمشارب والملابس، والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق، أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٦.

(٣) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ١٤/٢–١٥.

ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها، فتحصيل هذه الأشياء شاق..."[١].

وواضح من كلام العز ابن عبد السلام أنه لا ينظر فقط إلى المصلحة في ذاتها وبمفردها، وإنما ينظر إليها في تلازمها مع غيرها من المصالح والمفاسد، وإلا فإن الأكل في ذاته مصلحة خالصة، وكذلك الشرب، والنكاح، والركوب، والسكن، فهذه المصالح في حد ذاتها يمكن أن تكون مصالح خالصة. ولكنه نظر إليها نظرة واقعية، فوجد أنها لا تخلو من أن يسبقها، أو يرافقها، أو يتبعها شيء من الضرر والفساد. ولهذا فهي مصالح تغليبية، وعلى أساس هذه النظرة فإن المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة عزيزة الوجود، وتُفهم حقائقها على مقتضى ما غلب ورجح.

ورغم عزة تلك المنافع الخالصة والأضرار الخالصة، إلا أنها موجودةٌ تدركها الفطر السليمة، والعقول الراجحة؛ فإن قتل أهل الصلاح والإيمان ونهب أموالهم وتخريب بيوتهم واستعمار -أعني: احتلال- بلادهم؛ كل ذلك من الإضرار الخالص الذي لا شك فيه، كما أن التحدّث مع المؤمنين بالكلام الطيّب الذي فيه حثٌّ على الخير والفضيلة ومراضي الرَّب سبحانه من النفع الذي لا مرية فيه ولا كلفة معه[٢].

ويقول القرافي: "استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد..."[٣].

ويقول ابن القيم -مقرِّرًا وجود النفع الخالص والضر الخالص-: "وفصل الخطاب في المسألة: إذا أُريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها، وإن أُريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تُنال إلا بحظ من المشقة، ولا يُعْبَر إليها إلا على

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥/١.

(٢) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص١٩٤-١٩٥.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٧٤.

جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يُدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأن بحسب ركوب الأهوال، واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له... وإنما تخلص الراحة واللذة والنعيم في دار السلام، فأما في هذه الدار فكلا. وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة، وتعود مسألة وفاق"(١).

ويقول في موضع آخر: "... وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجَدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدم أهمها، وأجلها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان. وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه، شاهدة له بكمال علمه، وحكمته، ولطفه بعباده، وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة، وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها"(٢).

وقد أشار ابن القيم هنا إلى المصلحة الخالصة، وهي موضع نزاع بين العلماء، فمنهم من يرى أنه لا وجود لها، ومنهم من يرى وجودها، وعند التحقق: يظهر أن النزاع لفظي؛ لأن من يقول بوجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة ينظر إليها من حيث أمر الشارع بالفعل؛ لأن الأمر لا يجمع بين المصلحة والمفسدة في آن واحد، بل أمر الله مصلحة خالصة، ومن يقول بعدم وجود المصلحة الخالصة نظر إليها من حيث الواقع والاعتياد؛ لأن كل مصلحة لا بد أن تسبقها أو تعقبها مشقة(٣).

وقد اتجه العلامة ابن عاشور إلى إثبات وجود مصالح خالصة ومفاسد خالصة، على قلتها أو ندرتها، فقال بعد أن نقل كلام العز ابن عبد السلام والشاطبي: "وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص والضر الخالص؛ فإن التعاون الواقع بين

---

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ١٥/٢-١٦.

(٢) المصدر نفسه ٢٢/٢.

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٥/١-٦، الشاطبي، الموافقات ٤٤/٢، وما بعدها، د. العالم، المقاصد العامة ص١٨٨.

شخصين هو مصلحة لهما، وليس فيه أدنى ضر، وإن إحراق مال أحد إضرار خالص..."[١].

يقول الدكتور الريسوني -معلّقاً على كلام ابن عاشور-: إحراق مال أحد قد يتصور فيه نفع وصلاح، بناء على ما قاله ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾[٢]، فقد يكون في احتراق ماله نقصان بغيه وطغيانه ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى ﴿٦﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾﴾[٣]، وقد لا ينقص بغيه وطغيانه باحتراق ماله، ولكنه يقف ولا يزيد، وباستمرار الغنى كان سيزداد طغيانًا وفسادًا. وقد يكون صاحب المال مانعًا للزكاة، فإذا احترق بعض ماله تذكر أو ذُكِّر فاتعظ، فأخذ يؤدي حقوق العباد.

وهكذا فاحتراق المال ليس بالضرورة فسادًا محضًا، فقد يكون كذلك وقد لا يكون.

وأما تعاون شخصين فلا يخلو من أضرار ومفاسد، فكونه مجرد مصلحة تغليبية أظهر من المثال السابق، فالشريكان في تجارة -مثلاً- ينفقان وقتًا ثمينًا في التفاهم والاتفاق قبل بدء عملهما وأثناءه، وينفقان وقتًا في المحاسبة وحل الخلافات بينهما. وقد يجر تعاونهما إلى هذا سوء ظن، أو غيبة، أو خصومة... وكل هذه مفاسد كثيرًا ما تلازم تعاون الناس واشتراكهم في أعمالهم. وهي وإن كانت قليلة ومرجوحة، فإنها لا تسمح باعتبار كل تعاون بين شخصين مصلحة خالصة لهما، وأنه ليس فيه أدنى ضر، بل ما في الأمر أن التعاون في الغالب نفعه كبير ومصلحته عظيمة، وأضراره مغمورة لا عبرة بها"[٤].

وإذا كان لا بد من التسليم بوجود مصالح خالصة، ومفاسد خالصة في ذاتها، فإن هذا التسليم لا بد معه من التسليم أيضًا بجملة ملاحظات ذكرها الريسوني في كتابه (نظرية التقريب والتغليب)، وهي:"

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٨٢.

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٧.

(٣) سورة العلق: الآية ٦-٧.

(٤) د. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب ص٣١٥.

١- أن الخالص من المصالح والمفاسد عزيز ونادر، ويعتبر قدرا ضئيلاً إلى جانب المصالح التغليبية والمفاسد التغليبية، وكل الذين دافعوا عن وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، قد اضطروا للاعتراف بندرتها وضآلة قدرها، كما يظهر ذلك من خلال الأمثلة القليلة جداً التي يمثلون بها، وقد يكون في بعضها نظر، وهي الملاحظة الثانية.

٢- بعض المصالح التي اعتبرت خالصة، إنما اعتبرت كذلك وسُلِّمَت بقدر من التجوز والتغاضي، من حيث كان معارضها ضئيلاً وتافهًا لا يلتفت إليه.

قال ابن عاشور: " على أن بعض المضرة قد يكون لضعفه مغفولاً عنه ممن يلحقه، فذلك منزل منزلة العدم، مثل المضرة اللاحقة للقادر على الحمل الذي يناول متاعًا لراكب دابة سقط منها متاعه، فإن فعله ذلك مصلحة محضة للراكب، وإن ما يعرض للمناول من العمل لا أثر له في جلب ضر إليه"[١]، وهذا ضرب من التقريب في الحكم والاعتبار، أي: أن المصلحة هنا خالصة تقريبًا، فتعتبر خالصة، وتسمى خالصة.

٣- إذا كان ابن القيم-لكي يتمكن من الوصول إلى فصل الخطاب- قد فرق بين معنيين من خلوص المصلحة أو المفسدة؛ فإن ذلك التفريق يبقى ذهنياً نظرياً، أما في القواعد فلا نجد إلا أحد المعنيين، وهو: المصالح المشوبة والمستلزمة لقدر من الضرر يسبقها، أو يرافقها، أو يلحقها، وكذلك المفاسد، لا بد لاتقائها ودفعها من التضحية بقدر من المصالح والمنافع، وإذا كان هذا هو الواقع المعيش، فإن الكلام فيه، لا في الإمكان العقلي"[٢].

ومن خلال ما سبق يتبيَّن أن بعض العلماء يرى نفي وجود الخالص من المصالح والمفاسد، وأنها جميعًا قائمة على التغليب، ومنهم القرافي والشاطبي.

وبعض العلماء لا ينكرون وجود المصالح ولا المفاسد المحضة، وإن كانوا يعتبرونها قليلة بالنسبة إلى المصالح والمفاسد التغليبية، كالعز ابن عبد السلام.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢٨٢.

(٢) د. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب ص٣١٦-٣١٧.

المبحث الثالث: أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إنما وُضعت الشريعة لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل معًا[١]، وما من حكم شرعي إلا وهو مبني على جلب مصلحة أو درء مفسدة، وإن الأحكام الشرعية تتفاوت فيما بينها بقدر تفاوتها فيما تحققه من مصلحة أو تدرؤه من مفسدة، ومن خلال استقراء النصوص يُلحظ أن الجانب الأساس في التشريعات قائم على أساس المصالح والمفاسد، وعند التعارض يدور حكم الله تعالى مع ما يترجح منهما، فيكون الشيء مطلوباً شرعاً إن ترجّحت مصالحه على مفاسده، ويكون ممنوعاً إن ترجّحت مفاسده على مصالحه.

يقول العز ابن عبد السلام: "... ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.

مثال ذلك: أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة ولم يعرف قوله؛ فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة. ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقِّه وجِلِّه، وزجر عن كل شرٍّ دِقِّه وجِلِّه، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾[٢]، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض. وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشرين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دق المصالح

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٤٢/١.

(٢) سورة الزلزلة: الآية ٧-٨.

والمفاسد وجُلهما، وأرجحهما من مرجوحهما... وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴿٩٠﴾﴾(١)... والعدل: هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة"(٢).

وهنا يشير ابن عبد السلام إلى طبيعة المصالح والمفاسد المتعارضة، ودقة الترجيح بينها؛ وأن ذلك يتطلب الجهد العقلي المتبصر بهدي الشرع الحنيف، وبمقومات الواقع الفعلي؛ ذلك أن التزاحم بين المآلات لا يتعلق بالنصوص والأحكام في ذاتها بمقدار ما يتعلق بالتطبيق الفعلي لها، ومن ثمة فإن مرجع الاعتبار في هذا الباب إنما هو إلى سياسة التشريع المستقرأة من جملة مصادر الشريعة ومواردها؛ بما يمكن أن نسمي حصيلته: بالنظرية العامة للشريعة.

على أن سياسة التشريع هذه بما هي جهد عقلي؛ لا تعني تهويم الرأي الذي تحركه الأهواء والنوازع، ويُسيِّره البداءُ والتشهي، فذلك -بلا شك- بعيد كل البعد عن سياسة التشريع؛ ذلك أن هذه السياسة قائمة على أصولٍ منضبطةٍ وقواعد محكمةٍ، وتلك الأصول والقواعد تظاهرت على أن كل قضيةٍ عارضت نصّا مفصلاً من الشارع لا اعتبار بها ولا وزن لها(٣).

وبيان ذلك: أن الاجتهاد في تطبيق الأحكام وتعيين محالِّها في الواقع؛ يتوقف على ما اصطُلح على تسميته بـ(تحقيق المناط)(٤)، حيث يراعي المجتهد أو الناظرُ في تنزيل الأحكام المتغيراتِ الملابسةَ للمَحَالِّ، والطوارئَ العارضة للتصرفات والأحداث، فيقوم

---

(١) سورة النحل: الآية٩٠.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٢/١٦٠-١٦١

(٣) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٤٣٨.

(٤) تحقيق المناط كمُركَّب لفظي: لقد تناول جمهور الأصوليين تحقيق المناط في التحقق من وجود علة الحكم في الجزئيات المشخصة بعد معرفتها في أصل الحكم، عملاً بتعديتها من الأصل إلى الفرع، فهي ركن من أركان القياس الأصولي، وقد عبر عن هذا المعنى الآمدي في معرض بيان تحقيق المناط فقال: "هو النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط". انظر: الآمدي، الإحكام ٣/٣٣٥.

بإجراء الأحكام الأصلية إذا كان المحلُّ متجردًا عن الإضافات التبعية والملابسات العارضة، أو يسلك بها سبيل الفتوى على حسب المقتضى العارض، وما يفيدهُ من التعديل أو التأجيل أو التعطيل؛ لأنه تقرر بما يشبه القطع أن الأحكام تدور مع عللها ومناطاتها؛ سواء كانت هذه العلل قياسيةً أو عامةً.

ولا ينبغي أن نتوهم قيام علاقةٍ جدليّةٍ بين النصوص والمصالح على نحو ما توهمه الطوفيُّ قديمًا؛ فإن المصالح أو المقاصد هي المحتوى الداخلي للنص؛ إذ العقلاءُ مطبقونَ على أنك لو قلت: مقصودُ فلانِ من قولِه كذا وكذا، يعتبر كلامك سليمًا لا غبار عليه؛ لأن القصد وكيانه التعبيريَّ متلازمان؛ لا يصح التفريق بينهما.

ونتيجة ما سبق: أن أساسَ الاجتهاد التنسيقيِّ والموازنةِ بين المصالح المتعارضة هو النظر العقلي المتنوِّر بهدي الشرع ومعاني الفطرة السليمة؛ وفق الأسس الموضوعية التي تتمثل في المقاصد الجوهرية، وقواعدِ الاجتهاد وخططه الإجرائيَّة.

ومن المهم ذكرُه في معرض الحديث عن هذه الموازنة: أن الحكم بضرورة الترجيح في هذا الباب قائم على التسليم بوجود ظاهرة التعارض بين المصالح والمفاسد، وهي في الحقيقة مما لا تُساق عليه البراهين؛ وإنما لزم التذكير بها لأن بعض الحقائق قد يسبب غيابها إنكاراً لبدهيات باطلة لا تُلزم أصحابها[١].

---

(١) د. السنوسي، اعتبار المآلات ص٤٣٩.

المبحث الرابع: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في الحكم:

وفيه خمسة أنواع:

النوع الأول: الموازنة بين الواجب والمحرم:

قال الإمام القرافي: "... وإذا تعارض الواجب والمحرم قُدم المحرم؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح"(١).

اختلف العلماء في أيهما يرجَّح على الآخر فيما لو تعارضت مصلحة ومفسدة وكانت المصلحة من رتبة الواجب، والمفسدة من رتبة المحرم على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

يرى ترجيح المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة؛ لأن المصلحة المترتبة على فعل الواجب أعظم وأكبر من المفسدة المترتبة على تركه(٢).

والدليل على ذلك فعل النبيﷺ؛ كما جاء في حديث طويل عن أسامة بن زيد رضي الله عنه: أن النبي ﷺ مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عَبَدَة الأوثان واليهود، وفيهم عبد الله بن أبي ابن سلول، وفي المجلس عبد الله بن رواحة رضي الله عنه، فسلَّم عليهم النبيﷺ(٣).

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: النميمة مفسدة محرمة؛ لكنها جائزة، أو مأمور بها إذا اشتملت على مصلحة للمنموم إليه، مثاله: إذا نقل إلى مسلم أن فلاناً عزم على قتله في ليلة كذا وكذا، أو على أخذ ماله في يوم كذا وكذا، أو على التعرض لأهله في وقت كذا وكذا، فهذا

---

(١) القرافي، الفروق ٣٠٩/٢.

(٢) الزركشي، المنثور ٣٣٧/١، السيوطي، الأشباه والنظائر ص١١٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص١١٧.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، رقم الحديث (٦٢٥٤).

جائز بل واجب؛ لأنه توسل إلى دفع هذه المفاسد عن المسلم، وإن شئت قلت: لأنه تسبب إلى تحصيل مصالح أضداد هذه المفاسد.

ويدل على ذلك كله قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾(١)، وكذلك ما نقله أصحاب رسول الله ﷺ عن المنافقين(٢).

المثال الثاني: كشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه؛ لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوزان لما يتضمنانه من مصلحة الختان، أو المداواة، أو الشهادات على العيوب، أو النظر إلى فرج الزانيين لإقامة حدود الله، إن كان الناظر أهلاً للشهادة بالزنا وكمل العدد، وإن لم يكن كذلك لم يجز؛ لأنه مفسدة لا يبنى عليه مصلحة(٣).

المثال الثالث: إذا اختلط موتى مسلمين بموتى كفار وتعذر التفريق بينهم، فيعمل بقاعدة (تقديم المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة)؛ وذلك لتعارض مصلحة غسل المسلمين والصلاة عليهم بمفسدة غسل الكفار والصلاة عليهم؛ فيجب هنا غسل الجميع والصلاة عليهم، وينوي الشخص بصلاته المسلمين فقط؛ فلأنه تعذر التفريق بينهم حسّيًا فيفرق بينهم بالنيّة(٤).

المثال الرابع: لو أن امرأة أسلمت في بلاد الكفار وخشيت على نفسها الفتنة؛ فإنه يجب عليها الهجرة ولو سافرت وحدها، وإن كان سفرها وحدها حراماً(٥).

المثال الخامس: لو أن شخصًا رأى شاةَ غيره تموت فذبحها؛ حفظاً لماليتها عليه؛ كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً، ولا يعد ذلك من التصرف في ملك الغير؛ لأن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به، وترك التصرف ههنا هو الإضرار(٦).

---

(١) سورة القصص: الآية ٢٠.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٩٧/١-٩٨.

(٣) المصدر نفسه ٩٨/١.

(٤) الزركشي، المنثور ٣٣٧/١، السيوطي، الأشباه والنظائر ص١١٥، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص١١٧-١١٨.

(٥) الزركشي، المنثور ٣٣٨/١، السيوطي، الأشباه والنظائر ص١١٥.

(٦) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤١٢/٢-٤١٣.

المذهب الثاني:

ترجيح الحرمة على الوجوب؛ وذلك عملاً بقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)؛ ولأن الغالب من النهي طلب دفع المفسدة، والغالب من الأمر طلب تحصيل المصلحة، ودفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، فتُرجح الحرمة على الكراهة؛ لأن من فعل الحرام وقع في الإثم، بخلاف الكراهة فلا يعاقب فاعلها[١].

ولأن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الواجب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى؛ وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك، سواءٌ قصد الترك أم لا، وليس كذلك في الواجب؛ ولأنه عند تساوي ترك الواجب وفعل المحرم في داعية الطبع فالترك يكون أسهل وأيسر من الفعل؛ لتضمن الفعل حركة ومشقة، وما لا يستدعي الحركة والمشقة أدعى إلى النفس بالقبول، وأوقع لها بالمحافظة عليه[٢].

ومن أمثلة ذلك:

الحديث الأول: عن ابن عمر – رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: (لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له)[٣].

الحديث الثاني: عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: (من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم ﷺ)[٤].

---

(١) الآمدي، الإحكام ٢٧٠/٤، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٦٤/١، وما بعدها، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٩٠/١، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٦٨١/٤، الشوكاني، إرشاد الفحول ٢٧٩/٢، ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ، ص٣٩٩، د. النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه ص٤٢٥، د. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ١١٩٢/٢.

(٢) الآمدي، الإحكام ٢٦٩/٤.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ: (إذا رأيتم الهلال فصوموا)، رقم الحديث (١٩٠٦)، ومسلم، كتاب: الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم الحديث (١٠٨٠).

(٤) سنن الترمذي، كتاب: الصوم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، رقم الحديث (٦٨٦)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

وجه الدلالة من الحديثين:

دل الحديث الأول على أن من رأى هلال رمضان فعليه الصيام، ومن لم يره فعليه بالصيام أيضًا؛ لأن معنى (فاقدروا) أي: ضيقوا، فأوجب صيام يوم الشك، والحديث الثاني حَرَّمَ صيام يوم الشك، فتقدم الحرمة على الوجوب، فيحرم صيام يوم الشك[١].

المذهب الثالث: ذهب الإمام أبو بكر الجصاص[٢] والبيضاوي وبعض الحنابلة إلى أنهما متساويان، ولا يرجح أحدهما على الآخر، وإنما يتساقطان؛ وذلك أن فعل المحرم يوجب الإثم، وترك الواجب موجب للإثم، وبهذا فإن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدة[٣].

النوع الثاني: الموازنة بين المندوب والمحرم:

إذا اجتمع في أمر واحد مصلحة مندوبة ومفسدة محرمة، فتغلب المفسدة المحرمة على المصلحة المندوبة، ولا خلاف بين العلماء في أنه إذا تعارض دليلان: أحدهما يقتضي التحريم والآخر الندب، قُدّم التحريم؛ لأن اهتمام الشارع بدفع المفسدة أشد من اهتمامه بتحصيل المنفعة[٤].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة، ولكن تكره للصائم؛ لأنه يحرم عليه إدخال الماء إلى جوفه[٥].

---

(١) بدران، بدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص١٠٦.

(٢) أبو بكر الجصاص (٣٠٥-٣٧٠ هـ= ٩١٧-٩٨٠ م) هو: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص: فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، ومن مصنفاته: أحكام القرآن، وأصول الفقه. انظر: الزركلي، الأعلام ١/١٧١.

(٣) الأسنوي، نهاية السول ٢/٢٩٢، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ٥/٥٤، السبكي، الإبهاج ١/١٣٠-١٣١.

(٤) الآمدي، الإحكام ٤/٢٦٩، القرافي، الفروق ٣/٢٦٦، ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير ٥/٥٨، السيوطي، الأشباه والنظائر ص١٠٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص١٠٩.

(٥) الزركشي، المنثور ١/٣٤٨، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٨.

المثال الثاني: من رأى رجلاً واقعًا في الحرام ومقصرًا في المندوب؛ فإنه ينهاه عن المحرم أولى من أن يبدأ بحثِّه على المندوب، إلا أن يكون ابتداؤه بالمندوب أدعى لاستجابته في ترك المحرم[١].

النوع الثالث: الموازنة بين المباح والمحرم:

اختلف العلماء في تعارض الحرمة مع الإباحة إلى ثلاثة أقوال:

الأول: قول الجمهور: وهو ترجيح الحرمة على الإباحة[٢].

الثاني: قول الآمدي: وهو ترجيح الإباحة على الحرمة[٣].

الثالث: قول الغزالي: وهو التعارض بينهما، ونحتاج إلى مرجح[٤].

واستدل أصحاب كل قول بأدلة، وذلك على النحو التالي:

أدلة القول الأول:

استُدل لهذا القول بالسنة والمعقول:

أولاً: الأدلة من السنة:

الحديث الأول: عن الحسن بن علي-رضي الله عنهما- قال: حفظت عن رسول الله ﷺ: **(دع ما يُرِيبك إلى ما لا يُرِيبك)**[٥].

يدل الحديث على أن الحرمة مقدمة على غيرها من الأحكام؛ لأن الذي يريبه هو جواز الفعل، أما ترك الفعل فلا يريبه؛ ولأن في تقديم درء المكروه أخذاً بالأحوط، فالفعل الذي تردد حكمه بين الحل والكراهة قد دخلته الرّيبة، فلزم تركه؛ عملاً بالحديث السابق.

---

(١) د. عبد الله الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ص٨٥-٨٦.

(٢) الأرموي، تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول، تحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قار يونس، بدون تاريخ، ٩٨٧/٢، المرداوي، التحبير شرح التحرير ٤١٨٢/٨، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ١٠٩، د. الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، دار ابن القيم، ط١، ١٤٢١هـ، ص٤٠٠.

(٣) الآمدي، الإحكام ٢٦٩/٤.

(٤) الغزالي: المستصفى ٢٢٠/٢.

(٥) سنن الترمذي، كتاب: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث (٢٥١٨)، وقال: هذا حديث صحيح، سنن النسائي، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر، قال الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب...﴾، رقم الحديث (٥٧١١)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: البيوع، باب: كراهية مبايعة مَن أكثرُ ماله من الربا أو ثمن المحرَّم، رقم الحديث (١٠٨١٩)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

الحديث الثاني: الأصل في هذه القاعدة ما جاء عن النعمان بن بشير ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)(١).

والحديث فيه دلالة على ترك الشبهات؛ خوفًا من الوقوع في الحرام.

يقول النووي في معنى المشتبهات: "أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة؛ فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص، أو قياس، أو استصحاب، أو غير ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، ولم يكن فيه نص ولا إجماع؛ اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون غير خال عن الاحتمال البَيِّن، فيكون الوَرَع تركه، ويكون داخلاً في قوله ﷺ: (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء وهو مشتبه فهل يؤخذ بحله أم بحرمته أم يتوقف؟ فيه ثلاثة مذاهب، حكاها القاضي عياض وغيره، والظاهر أنها مخرجة على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب: الأصح: أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها؛ لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع، والثاني: أن حكمها التحريم، والثالث: الإباحة، والرابع: التوقف، والله أعلم"(٢).

وقول عثمان ﷺ لما سئل عن جمع الأختين بملك اليمين فقال: "أحلتهما آية(٣)، وحرمتهما آية(٤)، والتحريم أحب إلينا"(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث (٥٢)، ومسلم، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث (١٥٩٩).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٢٧-٢٨.

(٣) قول الله تعالى: ﴿إلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ سورة النساء: الآية ٢٤.

(٤) قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ سورة النساء: الآية ٢٣.

(٥) أخرجه الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، سنن الدار قطني، كتاب: النكاح، باب: المهر، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م، ٣/٢٨١، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين، رقم الحديث (١٣٩٣٠).

وإنما كان التحريم أحب؛ لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم، وذلك أولى من عكسه[١].

ثانياً: الدليل من المعقول:

يرجح الحظر على الإباحة؛ لأن الحظر يترتب عليه ترك مفسدة، بينما الإباحة لا يترتب عليها ترك مفسدة، أو تحصيل منفعة؛ ولأن العمل بمقتضى الحرام أحوط[٢].

أدلة القول الثاني:

استُدل لهذا القول بالمعقول من وجهين:

الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة وليس الحرمة، فعند التعارض نرجع إلى الأصل.

الثاني: أن دلالة المبيح متحدة؛ أي: أن الإباحة لا تحتمل حكمًا آخرًا، ودلالة الحرمة متعددة؛ أي: أن النهي يشمل الحرام والمكروه[٣].

أدلة القول الثالث:

استُدل لهذا القول بأن الخبر المبيح يقوى بالإباحة، والخبر المحرم يقوى بالاحتياط، فالخبران متساويان في الرجحان، فلا يقدم أحدهما على الآخر[٤].

الراجح:

بعد استعراض أدلة القول الأول نجد أنها أقوى؛ لأنها مدعمة بالسنة والمعقول، بخلاف غيرها؛ فإنها أدلة عقلية محضة.

قال الإمام القرافي: "يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة، أو يعارضها ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان"[٥].

---

(١) الزركشي، المنثور ١/١٢٦، السيوطي، الأشباه والنظائر ص١٠٦.

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤/٦٧٩، الشوكاني، إرشاد الفحول ٢/٢٧٩، ابن بدران، المدخل ص٣٩٩، د. النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه ص٤٢٥.

(٣) الآمدي، الإحكام ٤/٢٥٩.

(٤) د. فايد، محمد حسن، أصول الفقه، مطبعة دار التأليف، مصر، بدون تاريخ، ص٢٢.

(٥) القرافي، الفروق ٣/٢٦٧.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: لو كان هناك حيوان متولد من حيوان مأكول اللحم، وحيوان غير مأكول اللحم، فحكم هذا الحيوان المتولد يتردد بين الحرمة تبعًا للحيوان غير مأكول اللحم، وبين الإباحة تبعًا للحيوان مأكول اللحم، فتقدم الحرمة على الإباحة(١).

المثال الثاني: لو رَمَى صيدًا فوقع في ماء، أو على سطح جبل، ثم تردى منه إلى الأرض؛ فإن حكم هذا الصيد يتردد بين الحرمة والإباحة، فالحرمة لأنه غرق في الماء، أو سقط من فوق الجبل، والإباحة لأنه صيد، والصيد حلال؛ فترجح الحرمة على الإباحة(٢).

النوع الرابع: الموازنة بين الواجب والمكروه:

إذا تعارضت مفسدة ومصلحة في أمر واحد، وكانت المفسدة من رتبة المكروه والمصلحة من رتبة الواجب، فترجح المصلحة الواجبة على المفسدة المكروهة؛ لأن الواجب يستحق تاركه العقاب، بينما المكروه ليس على فاعله عقاب(٣).

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه؛ لأن تحمل مشقة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب(٤).

المثال الثاني: من يأمره والداه أو أحدهما بفعل المكروه فإنه يفعله؛ لأن طاعتهما واجبة(٥).

---

(١) الآمدي، الإحكام ٢٦٩/٤.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص١١١.

(٣) الآمدي، الإحكام ٢٦٩/٤-٢٧٠، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١٥/٢، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ، ٦٢٧/٤، ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير ٥٨/٥، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٢٣٠/٣، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٦٧٩/٤.

(٤) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١١١/٢.

(٥) د. عبد الله الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ص٩٣.

النوع الخامس: الموازنة بين المندوب والمكروه، أو المباح:

ترجح الكراهة على الندب أو الإباحة؛ للاحتياط في العمل به، ويرجح الندب على الإباحة[١].

لأن في تقديم درء المكروه أخذاً بالأحوط، فالفعل الذي تردد حكمه بين الحل والكراهة قد دخلته الرّيبة، فلزم تركه؛ عملاً بقول الرسول ﷺ: (دع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك)[٢].

ومثاله: الصلاة في الأوقات المنهي عنها، فقد تعارض فيها حديثان:

الحديث الأول: عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلسْ حتى يصلي ركعتين)[٣].

الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس)[٤].

وجه الدلالة من الحديثين:

دلَّ الحديث الأول على استحباب الصلاة عند دخول المسجد، والحديث الثاني دلَّ على كراهية الصلاة بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس، والصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، فتعارض الندب –وهو الصلاة عند دخول المسجد– مع الكراهة –وهو عدم الصلاة في الأوقات المنهي عنها.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين[٥]:

الأول: ذهب أبو حنيفة إلى كراهية التطوع في الأوقات المنهي عنها مطلقًا، فقدم الكراهة على الندب[٦].

---

(١) المرداوي، التحبير شرح التحرير ٤١٨٥/٨-٤١٨٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٦٨١/٤-٦٨٢.

(٢) سبق تخريجه ص٣٠٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، رقم الحديث (١١٦٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم الحديث (٥٨٦).

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار ٨٢/٣.

(٦) ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م، ٤٠/١-٤١.

الثاني: جمع الشافعي بين الحديثين، وجوَّزَ الصلاة ذات السبب في الأوقات المنهي عنها، ومنع صلاة التطوع المطلق في هذه الأوقات(١).

المطلب الثاني: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في الرتبة:

تبيّن مما سبق تعارض المصالح فيما بينها، وتعارض المفاسد فيما بينها، ويهمنا هنا أن نتحدث عن تعارض المصالح مع المفاسد، فننظر إلى المصلحة والمفسدة من حيث رتبة كل واحدة منهما، فإذا اتحدت المصلحة والمفسدة بأن كانتا من رتبة واحدة فيلزم الانتقال إلى الحالات الأخرى للترجيح، وإن اختلفت في الرتبة فيرجح أعلاهما رتبة على أدناهما، فمثلاً:

لو كانت المصلحة من رتبة الضروريات، وكانت المفسدة من رتبة الحاجيات أو التحسينيات؛ فإنه يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولو كانت المفسدة من رتبة الضروريات والمصلحة من رتبة الحاجيات أو التحسينيات؛ فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.

وكذلك لو كانت المصلحة من رتبة الحاجيات والمفسدة من رتبة التحسينيات؛ فإنه يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولو كانت المفسدة من رتبة الحاجيات والمصلحة من رتبة التحسينيات؛ فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة. وبهذا فإن تحديد الغلبة لأي من المصلحة أو المفسدة يتم من خلال رتبة كل واحدة منهما، فأيهما كانت أعلى رتبة من الأخرى كانت الغلبة لها، ويؤخذ به في الحكم على الشيء بالصلاح أو الفساد، وأيهما كان أدنى رتبة كان مغلوباً، ولا يؤخذ به في الحكم على الشيء.

---

(١) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١٤٢٨،١هـ-٢٠٠٧م، ٣٣٩/٢.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تقديم المصلحة الضرورية على المفسدة الحاجية:

النطق بكلمة الكفر من مكره وقاية لنفسه من الهلاك لا يأثم على ذلك؛ لأنه لم ينشرح صدره أو يطمئن قلبه بالكفر، وهو في هذه الحالة يكون قد غلّب مصلحة ضرورية تتمثل في الحفاظ على النفس من الهلاك على مفسدة حاجية تتعلق بالدين، والله تعالى قد بيَّن ذلك بقوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾[(١)]، وقد روي عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر حين عذبه المشركون، حتى يكفر بمحمد واشتد به الأذى، فوافقهم على ذلك مكرهًا، فسب النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، ثم جاء معتذرًا إلى النبي ﷺ، فأنزل الله هذه الآية. وقال ابن جرير[(٢)] في تفسيره لهذه الآية: أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه عذابًا شديدًا حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فقال له: (وكيف تجد قلبك؟) قال: مطمئنًا بالإيمان، قال النبي ﷺ: (إن عادوا فعد)[(٣)(٤)].

ويقول العز ابن عبد السلام: "التلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة؛ لكنه جائز بالحكاية والإكراه إذا كان قلب المكره مطمئناً بالإيمان؛ لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة

---

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٢) ابن جرير الطبري (٢٢٤ – ٣١٠ هـ = ٨٣٩ – ٩٢٣ م) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر. من أهل طبرستان، استوطن بغداد وأقام بها إلى حين وفاته، من أكابر العلماء، كان حافظًا لكتاب الله، فقيهًا في الأحكام، عالمًا بالسُّنن وطرقها، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، له اختيار من أقاويل الفقهاء، وقد تفرد بمسائل حفظت عنه. قيل: إن فيه تشيعًا يسيرًا، وموالاة لا تضر. من مصنفاته: اختلاف الفقهاء، وجامع البيان في تفسير القرآن. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ١١/١٤٥–١٤٧، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٢/٧١٠–٧١٦، الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، ٣/ ٤٩٩، الزركلي، الأعلام ٦/٦٩.

(٣) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ١٧/٣٠٤.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، رقم الحديث (٣٣٦٢)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان"[١]، فيجوز النطق بالكفر لمن أُكره عليه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا إثم عليه[٢].

المثال الثاني: تقديم المصلحة الضرورية على الحاجية:

ما جاء عن عائشة -رضي الله عنها-: أن رجلا استأذن على النبي ﷺ، فلما رآه قال: (بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة)، فلما جلس تطلّق النبي ﷺ في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت عائشة: يا رسول الله! حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه! فقال رسول الله ﷺ: (يا عائشة! متى عهدتني فحَّاشاً؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره)[٣].

ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ ترك الكلام في وجه الرجل لمصلحة التأليف، ولئلا ينفر عن الإسلام، ورجاء إسلام قومه؛ لأنه كان سيدهم.

ويستفاد منه أيضًا: جواز غيبة الفسّاق للمصلحة الراجحة؛ من نصح الناس، وتحذيرهم من شرهم، ويدخل في هذا جرح الرواة لمصلحة حفظ السنة من الوضع.

المثال الثالث: تقديم المصلحة الضرورية على المفسدة التحسينية:

شق بطن الميتة لإخراج ولدها الحي فيه انتهاك لحرمتها، ومخالفة للأدلة التي دلت على وجوب تكريمها وحرمة إيذائها، لكن فيه الإبقاء على حياة الحمل المعصوم، وترك شق بطنها فيه تكريمها والمحافظة على حرمتها، لكن يلزمه القضاء على حياته، ومخالفة للأدلة الدالة على ذلك، فكان هذا التعارض منشأ اختلاف بين الفقهاء، فمنهم من منع شق بطنها رعايةً لمصلحة تكريمها، ورأى أنها لا تهان لمصلحة غيرها؛ كالإمام مالك[٤]

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ٨٤/١.

(٢) المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، بدون تاريخ، ٢٠٠/١، ابن قدامة، المغني ٩٧/١٠-٩٨.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: لم يكن النبي ﷺ فاحشًا ولا متفحشًا، رقم الحديث (٦٠٣٢)، ومسلم، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: مداراة من يتّقى فحشه، رقم الحديث (٢٥٩١).

(٤) عليش، محمد بن أحمد، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ٥٣١/١.

وأحمد[١] وإسحاق بن راهويه[٢]، ومنهم من أجاز أو أوجب شق بطنها إن لم يمكن إخراج الولد منها حياً إلا بذلك؛ إيثارًا لجانب الحي على جانب الميت؛ كالإمام أبي حنيفة[٣]، والشافعية[٤]؛ "لأن حرمة الحي أوكد من حرمة الميت"[٥]، ويلتحق بذلك شق بطن من مات لإخراج ما قد بلعه من دنانير أو دراهم أو نحوهما، حيث وقع فيه الخلاف أيضاً؛ فمنهم من منعه رعايةً لحرمة الميت، ومنهم من أجازه رعايةً لحق المال[٦]، وعلى هذا فشَقُّ جوف المرأة لإنقاذ حياة الجنين من الهلاك أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه الميتة؛ وذلك بالتشويه الذي كان يحسن أن لا يلحق بها، وهي مفسدة من رتبة التحسينيات، بينما حفظ النفس مصلحة من رتبة الضروريات، فيترجح حفظ حياة الجنين على المُثلة التي تلحق بأمه.

وأيضًا مسألة نقل بعض أعضاء الميت لمعالجة الحي فيها مصلحة ضرورية لإنقاذ حياته من الهلاك؛ وذلك بزرع عضو له من ميت حديث الموت؛ ككلية أو غيرها، بشرط أن يأذن الميت بذلك قبل موته أو ورثته بعد موته، وفي هذا النزع من الميت مفسدة له حيث يلحقه شيء من التشويه الذي كان يحسن أن لا يلحق به، وهذه مفسدة من رتبة التحسينيات، وهنا تقدم المصلحة الضرورية على المفسدة التحسينية [٧].

---

(١) ابن قدامة، المغني ٤١١/٢.

(٢) المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب، المعروف بالكوسج، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م، ٣٧٤٣/٧.

(٣) ابن الهمام، فتح القدير ١٤٢/٢.

(٤) النووي، المجموع ٣٠١/٥.

(٥) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، أبو الحسن، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، ٦٢/٢.

(٦) مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤) من المحرم إلى جمادى الثانية لسنة ١٣٩٨هـ، أبحاث هيئة كبار العلماء، حكم تشريح جثة المسلم، ص٥٣-٥٧.

(٧) انظر خلاف أهل العلم في المسألة عند د. بكر أبو زيد، فقه النوازل ٥٥/٢-٥٧، د. العقيلي، عقيل بن أحمد، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١١هـ-١٩٩٢م، ص٦٠، وما بعدها، مجلة البحوث =

المثال الرابع: تقديم المصلحة الحاجية على المفسدة التحسينية:

مسألة ثقب الأذن للبنات مفسدة من رتبة التحسينيات؛ لأن ثقب الأذن فيه نوع من التعذيب، وحاجة النساء إلى الحلي والزينة للتجمل مصلحة من رتبة الحاجيات، فتغتفر المفسدة التحسينية أمام المصلحة الحاجية.

وقد أقر النبي ﷺ ما فعله أبو زرع من ملئ أذن أم زرع بالحلي حتى ثقل وتحرك، كما جاء ذلك عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: جلس إحدى عشرة امرأة، فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً ... قالت الحادية عشرة: زوجي أبو زرع، فما أبو زرع، أَنَاسَ من حُليّ أُذُنَيّ... قالت عائشة: قال لي رسول الله ﷺ: (كنت لك كأبي زرع لأم زرع)[١].

يقول ابن عابدين" ثقب الأذن لتعليق القرط[٢] مِن زِينَةِ النساء"[٣].

وسُئل الشيخ ابن عثيمين عن حكم ثقب أذن البنت أو أنفها من أجل الزينة؟.

فأجاب: الصحيح: أن ثقب الأذن لا بأس به؛ لأن هذا من المقاصد التي يتوصل بها إلى التحلي المباح، وقد ثبت أن نساء الصحابة كان لهن أخراص يلبسنها في آذانهن، وهذا التعذيب تعذيب بسيط، وإذا ثقب في حال الصغر صار برؤه سريعاً.

وأما ثقب الأنف: فإنني لا أذكر فيه لأهل العلم كلاماً، ولكنه فيه مُثلة وتشويه للخلقة فيما نرى، ولعل غيرنا لا يرى ذلك، فإذا كانت المرأة في بلد يعد تحلية الأنف فيها زينة وتجملاً فلا بأس بثقب الأنف لتعليق الحلية عليه[٤].

الفقهية المعاصرة، العدد (٣)، السنة الأولى من ربيع الآخر إلى جمادى الآخر ١٤١٠هـ – نوفمبر إلى يناير ١٩٩٠م، ص٢٢٠.

(١) أخرجه البخاري، كتاب: النكاح، باب: حسن المعاشرة مع الأهل، رقم الحديث (٥١٨٩)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: ذكر حديث أم زرع، رقم الحديث (٢٤٤٨).

(٢) القُرْط: نَوْع مِنْ حُلِيِّ الأذُن مَعْرُوفٌ، ويُجْمع عَلَى أَقْرَاط. انظر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ٤١/٤.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار ٤٢٠/٦.

(٤) ابن عثيمين، مجموع الفتاوى ١٣٧/١١.

وقال الشيخ صالح الفوزان: لا بأس بثقب أذن الجارية لوضع الحلي في أذنها، ومازال هذا العمل يفعله الكثير من الناس، حتى كان في عهد النبي ﷺ؛ فإن النساء كن يلبسن الحلي في آذانهن وغيرها من غير نكير.

وأما كونه يؤلم الجارية: فالمقصود بهذا مصلحتها؛ لأنها بحاجة إلى الحلي، وبحاجة إلى التزين؛ فثقب الأذن لهذا الغرض مباح ومرخص فيه لأجل الحاجة، كما أنه يجوز جراحتها للحاجة وكيها للحاجة والتداوي، كذلك يجوز خرق أو ثقب أذنها لوضع الحلي فيه؛ لأنه من حاجتها، مع أنه شيء لا يؤلم كثيراً، ولا يؤثر عليها كثيراً[١].

المطلب الثالث: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في النوع:

إن الكليات المعتبرة في الشرع متفاوتة حسب الأهمية على خمس مراتب وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مقدم على ما يكون به حفظ النسل، وما به يكون حفظ النسل مقدم عند التعارض على ما يكون به حفظ المال[٢].

فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة، وكانتا من رتبة واحدة فلا بد من النظر إلى النوع الذي تتعلق به كل من المصلحة والمفسدة فأيهما كان متعلقًا بنوع أعلى فيرجح على ما كان متعلقًا بنوع أدنى، فلو كانت إحداهما متعلقة بالدين والأخرى بالنفس؛ فإننا نرجح ما كان متعلقًا بالدين على ما كان متعلقًا بالنفس، فلو فرضنا أن المتعلق بالدين هي المصلحة، والمتعلق بالنفس هي المفسدة، فإننا نغلّب جانب المصلحة على جانب المفسدة؛ لأن جانب المصلحة متعلق بنوع أعلى مما تعلقت به المفسدة.

وكذلك العكس لو كانت المفسدة متعلقة بنوع أعلى من متعلق المصلحة؛ فإنه يغلب جانب المفسدة على المصلحة[٣].

---

(١) الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، ص١١٧، الكتاب منشور في شبكة الانترنت، http://www.al-amen.com/vb/showthread.php?t=4170

(٢) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٤٩-٢٥٠.

(٣) البهاري، محب الله بن عبد الشكور، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتاب العربي، بيروت، ٦٠٢/٢.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تغليب المصلحة على المفسدة؛ لكون المصلحة تتعلق بنوع أعلى:

وذلك عندما تتعارض مصالح غالبة أو راجحة على المفاسد، فحينها يطلب تحصيل المصلحة، ولا يلتفت إلى ما فيها من مفسدة؛ كالجهاد في سبيل الله فيه قتال ينتج عنه قتل النفس وتلفها، وهو لاشك في كونه مفسدة، ولكن الله كتب القتال على المؤمنين بالنظر إلى ما يترتب عليه من مصالح غالبة على المفاسد؛ وهي مصالح عظيمة، ومن أبرزها: حماية الدين، والدفاع عن أرض المسلمين من أن يطأها العدوّ، وحماية أعراض المسلمين من أن تنتهك، فلا شكّ أن هذه المصالح تفوق مفسدة القتل، ناهيك عن أنّ الجهاد متعلق بمقصد حفظ الدين، والقتل متعلق بمقصد حفظ النفس، وحفظ الدّين مغلّب على حفظ النفس عند التعارض باعتبار النوع، فكانت مصلحة الدين مقدّمة على مصلحة النفس.

وعلى هذا: فإنه لا يجوز القعود عن الجهاد جبنًا وضنًا بالنفس؛ لأن في هذا القعود تفويتًا لحفظ الدين، ورد الاعتداء، وصيانة دار الإسلام، وهذه أمور ضرورية أهم من حفظ النفس وإن كان كلاهما ضروريًا(١).

المثال الثاني: غلبة درء المفسدة على تحصيل المصلحة؛ لأن المفسدة متعلقة بنوع أعلى من المصلحة: وذلك في مسألة جواز شرب الخمر لمن قارب الهلاك، حيث لم يجد في تلك اللحظة شيئًا يسوغ به اللقمة إلا الخمر، فهنا تعارضت فيه مصلحة الحفاظ على العقل مما يغيره مع مفسدة هلاك النفس المعرضة للموت بالغُصّة، فيجب في هذه الحالة تقديم درء مفسدة هلاك النفس على مصلحة الحفاظ على العقل؛ لأن جانب المفسدة هنا يتعلق بنوع أعلى وهو النفس، وجانب المصلحة يتعلق بكلي أدنى وهو الحفاظ على العقل(٢).

(١) د. زيدان، الوجيز أصول الفقه ص٣٨٣.

(٢) د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط٤، ١٧٧/٤، د.السوسوة، فقه الموازنات ص١٢٧-١٢٨.

المطلب الرابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في العموم:

إذا تعارضت المصلحة والمفسدة وكانتا متساويتين في الحالات السابقة، ينظر في العموم والخصوص، وعند تعارض المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ولم يمكن الجمع بينهما؛ ترجح العامة على الخاصة.

فمثلاً: لو تعارضت المصلحة والمفسدة وكانت المصلحة عامة لكل الناس، بينما المفسدة ضررها خاص بفرد أو مجموعة أفراد؛ فإنه يرجح جانب المصلحة العامة، ولو ترتب على ذلك مفسدة خاصة، ولو كانت المفسدة عامة تضر الناس جميعًا، بينما جانب المصلحة يستفيد منه فرد أو مجموعة أفراد؛ فإنه ترجح المفسدة، وتغلب على المصلحة، ويكون درء المفسدة هنا مقدماً على جلب المصلحة؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: (يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام)[١]، أو (يدفع الضرر العام بتحمل الضرر الخاص)، ويمكن التعبير عن هذه القاعدة بصيغة أخرى مقابلة وهي: اعتبار المصلحة العامة مقدم على اعتبار المصلحة الخاصة[٢].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تضمين الصُّناع:

كان الناس في زمن الوحي يستصنعون ما يحتاجونه، والأمانة عامَّة ومنتشرة في أوساط الناس، فكان الحكم على الأصل بأن يد الصانع يد أمان.

ولكن الوضع اختلف في زمن الخلفاء الراشدين؛ حيث دخلت الخيانة في بعض النفوس؛ طمعًا في أموال الناس، وضَعُف الوازع الديني، فانتشرت الدَّعاوَى، وكثرت الشَّكاة، بحيث لو تُرِك الحال على ما هو عليه من عدم التضمين؛ لعمَّ التعدِّي ووقع الناس في ضيق وحرج، وفي هذا قال علي بن أبي طالب ﵁: (لا يصلح الناس إلا ذلك)[٣]، أي: الحكم

(١) د. خلاف، علم أصول الفقه ٢٠٧/١.

(٢) د. الجديع، تيسير علم أصول الفقه ص٣٣٩.

(٣) سنن البيهقي الكبرى، كتاب: الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء (١٢٠٠٠)، الألباني، محمد ناصر الدين، مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب الشركة، باب: الإجارة، رقم الحديث (١٤٩٥)، قال الشيخ الألباني: ضعيف.

بالضمان[١]، فكانت المصلحة في التضمين؛ وإن كان فيه مفسدة خاصة على الصناع متمثلة بالضمان في حالة التلف أو الضياع، إلا أن المصلحة العامة المتمثلة في تضمين الصناع لما يكون في أيديهم من أمتعة الناس مقدمة على المفسدة الخاصة[٢].

المثال الثاني: تلقي الركبان:

نهى النبي ﷺ عن تلقي الركبان؛ كما جاء ذلك عن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد)[٣]؛ ولهذا فإنه لا يجوز تلقي البيوع في الشارع قبل دخولها إلى المحلات والأماكن المخصصة للعرض والبيع؛ لِمَا تتضمَّنه صورة هذه المعاملة من تغرير وخداع بالبائع من جهة، وإضرار بأهل السوق أو أهل البلد من جهة أخرى، فكانت علةُ النهي حاصلة في أمرين وهما: إزالةُ الضرر عن الجالب وصيانتُه ممّن يخدعه من جهة، وإزالةُ الضرر عن أهل السوق وتحقيقُ النفع لهم تقديماً للمصالح العامَّة على المصالح الخاصَّة من جهة أخرى، فمُنعتْ مصلحةُ المتلقي الخاصة؛ نظرا لتعارضها مع مصلحة أهل السوق العامة، مع ما فيه من إزالة الغبن والضرر عن الجالب ودفعه عنه.

المطلب الخامس: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في المقدار:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المصلحة هي أعظم قدرا من المفسدة؛ فإننا نغلب المصلحة على المفسدة، وإن كانت المفسدة أعظم قدرا من المصلحة، فإننا نغلب جانب المفسدة على المصلحة، ونقدم درء المفسدة على جلب المصلحة؛ عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[٤].

---

(١) د. حسان، نظرية المصلحة ص١٢٧، وما بعدها، د.الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٤٩٧/٥.

(٢) د. السوسوة، فقه الموازنات ص١٣٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه، رقم الحديث (٢١٥٨)، ومسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم الحديث (١٥٢١).

(٤) الرازي، المحصول ٢٣٥/٥، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١١٠/١، وما بعدها، السبكي، الأشباه والنظائر ١٢١/١، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩٠.

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم:

هذه المسألة مبنية على الاجتهاد وإعمال فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وعند الموازنة نجد أن المفاسد أعظم قدرا من المصالح، وما يقال من أن تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام، وإظهار لمكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب غير صحيح.

ولو فرض أن فيه مصلحة فإنها لا تعتبر أيضاً؛ لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم.

ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية: أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر، ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وأرجح[(١)].

المثال الثاني: التوقف عن مصلحة إنكار المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات فلا بد أن تكون المصلحة فيهما راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بُعثت الرسل ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته، لم تكن مما أمر الله به، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتطبيقاً لذلك يقول: "مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلتُ له: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال"[(٢)]، فلا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ويجب هنا: تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة.

---

(١) انظر: المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ - ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٤.

يقول ابن القيم: "إنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول ويخلفه ضده، الثانية: أن يقل، وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة: موضع اجتهاد، والرابعة: محرمة"(١).

وكان تحريم الرابعة؛ لأنها خرجت عن مقتضى المصلحة الشرعية باعتبار ما سيفضي إليه من منكر أكبر من المنكر المراد تغييره.

المثال الثالث: الكذب للصلح أو الحرب:

يجوز الكذب للصلح بين المتخاصمين، أو في حالة الحرب لخداع العدو، وتضليله(٢) إذا لم يترتب عليه على نقض عهد أو إخلال بأمان(٣)، أو الكذب في حديث الرجل زوجته وحديث المرأة زوجها فيما يوجب الألفة والمودة، وهذا الكذب الأصل اجتنابه؛ لما فيه من مفسدة، ولكنه جاز في هذه الحالات؛ لأن في ارتكابه تحقيقًا لمصلحة أعظم من المفسدة، وهذا من باب تقديم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولا يجوز وصف من قام بهذا الفعل بالكذب؛ لأنه إنما كذب لأمرٍ فيه من المصالح الشرعية ما جعل الكذب في هذه الحالات مباحاً؛ كما جاء عن أم كلثوم بنت عقبة – رضي الله عنها– قالت: (لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها)(٤) (٥).

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/٣.

(٢) وهذا له دليل من السنة عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما– قال: قال النبي ﷺ: (الحرب خُدعة). أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحرب خدعة، رقم الحديث (٣٠٣٠)، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز الخداع في الحرب، رقم الحديث (١٧٣٩).

(٣) مثال ذلك: مثل أن تأتي عيون العدو –يعني: جواسيسه– يسألون يقولون مثلاً: هل الجيش كبير، وهل معه عدة، وهل هو قوي؟ تقول: نعم. انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١٤٢٦هـ، ٦/١٨٣.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم الحديث (٢٦٠٥).

(٥) د. السوسوة، فقه الموازنات ص١٣٤.

المطلب السادس: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في المدة الزمنية:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وكانتا متساويتين في الرتبة والنوع، والعموم والخصوص والمقدار، فهنا يجب النظر إلى الامتداد الزمني لكل منهما، فترجح المصلحة الدائمة على المفسدة المؤقتة؛ لأن المصلحة أكثر نفعا وأطول أثرًا، وترجح المفسدة الدائمة على المصلحة المؤقتة؛ لأنها أشد خطرًا وأعظم ضررًا من نفع المصلحة.

ومثال ذلك: إجراء العمليات الجراحية للمريض؛ فهذه العمليات تشتمل على المصلحة الدائمة باعتبار الشفاء من المرض –بإذن الله– وإن كان يترتب على إجرائها مفسدة آلام الجراحة ومتاعبها إلا أنها مؤقته، فتقدم هنا المصلحة الدائمة للمريض على المفسدة المؤقتة[١].

المطلب السابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة في التحقق:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت إحداهما مؤكداً وقوعها، والأخرى موهوماً؛ فنرجح ما كان محقق الوقوع –أو مظنون الوقوع ظنًا راجحًا– على ما كان متوهم الوقوع؛ لأن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة حسب ما ينتج عنه في الخارج، فأما مقطوع الحصول أو الوقوع فواضح، وأما المظنون، فلأن الشارع قد نزل المظنة منزلة المئنة في عامة الأحكام، ما لم ينسخ الظن بيقين معارض[٢].

ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: تحديد النسل فيه مفسدة حقيقية مؤكدة؛ لما فيه من مخالفة لإحدى الكليات الخمس التي قامت الشريعة بحمايتها، وهي حفظ النسل والجنس البشري في الأرض، وفي تحديد النسل فساد كبير، وإضعاف قوة الأمة في مواجهة عدوها، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾[٣]؛

(١) د. السوسوة، فقه الموازنات ص١٣٦.

(٢) د. البوطي، ضوابط المصلحة ص٢٥٣-٢٥٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

ولذلك فلا يجوز تحديد النسل بدعوى درء مفسدة انهيار الاقتصاد بسبب النمو السكاني؛ لأن هذه مفسدة موهومة وليست حقيقية؛ فزيادة السكان مع التوجيه والتعليم يمثل التنمية والقوة الحقيقية لأبناء الأمة[١].

المثال الثاني: شرب الخمر للتداوي، فيه مفسدة حقيقية مؤكدة؛ لما فيه من مخالفة لإحدى الكليات الخمس التي قامت الشريعة بحمايتها، وهي حفظ العقل، فيحرم التداوي بشرب الخمر؛ لما ورد عن طارق بن سويد الجعفي: أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: (إنه ليس بدواء، ولكنه داء)[٢]، وعن طارق بن سويد أيضاً قال: قلت: يا رسول الله! إن بأرضنا أعنابًا نعتصرها فنشرب منها، قال: (لا) فراجعته فقلت: إنا نستشفي للمريض، قال: (إن ذلك ليس بشفاء، ولكنه داء)[٣]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)[٤].

فهذه النصوص وأمثالها صريحة في النهي عن التداوي بالخمر؛ إذ هو أم الخبائث، وجماع الإثم، والتداوي به مصلحة موهومة وليست حقيقية؛ ولأن في التداوي بالخمر ذريعة إلى شربه عند ضعاف النفوس[٥]، وتجاوز حد التداوي، وطلبه لذاته لا للتداوي به، ولأن ما حرمه الله لا يمكن أن يكون دواءً؛ إذ إن الأبحاث والتحاليل الطبية العالمية أثبتت أن من الخطأ اتخاذ الخمر دواءً لأي مرض، وأقرت المؤتمرات المختصة

---

(١) د. السوسوة، فقه الموازنات ص١٣٨.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الأشربة، باب: تحريم التداوي بالخمر، رقم الحديث (١٩٨٤).

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: الطب، باب: النهي أن يُتداوى بالخمر، رقم الحديث (٣٥٠٠)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) جاء عن أم سلمة – رضي الله عنها– قالت: نبذت نبيذًا في كوز، فدخل رسول الله ﷺ وهو يغلي، فقال: (ما هذا؟)، قلت: اشتكَت ابنة لي فنُعت لها هذا، فقال رسول الله ﷺ : (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم). انظر: سنن البيهقي الكبرى، باب: النهي عن التداوي بالمسكر، رقم الحديث (١٩٤٦٣)، السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (١٦٣٣)، قال الشيخ الألباني: حديث حسن، وقال أيضًا في كتابه غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: رواه البخاري عن ابن مسعود صحيح موقوفاً، رقم الحديث (٣٠).

(٥) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطب النبوي، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م، ص١٣٧–١٣٩.

بالمسكرات ذلك[١]؛ ولهذا ذهب جمهور الفقهاء[٢] إلى تحريم الانتفاع بالخمر للمداواة، وما جاء عن ابن حزم الظاهري من جواز للتداوي بالخمر، فإن المتتبع لما روي عنه يظهر له: أنه قصد بذلك شرب الخمر عند الضرورة المهلكة؛ كما في العطش المهلك، أو من غُص بلقمة ولم يجد غير الخمر مسيغًا لها[٣].

---

(١) د. البار، محمد علي، الإسلام وقضايا الأطعمة والمشروبات، موقع الطب الإسلامي، التداوي بالخمر – الطب الإسلامي http://arab.islamicmedicines.com/

(٢) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، ٥/ ٣٥٥، ابن رشد، بداية المجتهد ٣٨٤/١، ابن قدامة، المغني١١/٨٣، النووي، المجموع ٨٦/٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٥٣/٢٠، ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ، ٥٠/٤، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/٥.

(٣) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، مطبعة النهضة، مصر، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، ١٣٤٧هـ، ١٧٥/١–١٧٧، النووي، المجموع ٨٦/٩، رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار ١٤، شارع الإنشاء بالقاهرة، ط٢، ١٣٦٦هـ–١٩٤٧م، ٨٩/٧، وما بعدها، د. السوسوة، فقه الموازنات ص١٤٠.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات، وهي كالآتي:

أولاً: أهم النتائج:

- أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجلة والآخرة، بجلب المنافع لهم، وإذهاب السيئات عنهم، ونصوصها قادرة على تحقيق مصالحهم في كل واقعة أو نازلة تحدث، فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ الدليل على سبيل الهدى فيها.
- أن التوازن سنة كونية من سنن الله تعالى التي ذرأها في خلقه، وجعلها منهجاً لحياة البشر جميعاً.
- أن فقه الموازنات: هو العلمُ بالأحكام الشرعية التي تُوزَنُ به المصالح والمفاسد المتعارضة أوالمتزاحمة، تقديماً للراجح منها جلباً أودرءاً.
- أن فقه الموازنات ثبتت مشروعيته بالأدلة النقلية والعقلية الدالة على اعتباره في التشريع الإسلامي، والناطقة بضرورة فهم الموازنات والعمل على تطبيقها.
- أن فقه الموازنات هو المنهج الأمثل لإزالة التعارض، والحاجة إليه ماسة على مستوى ما يحيط بالفرد من قضايا، أو ما يتعلق بالمجتمع من مصالح ومفاسد، أو ما تسير عليه الدولة في سياساتها العامة وبرامجها التنفيذية وخططها المستقبلية.
- ارتباط فقه الموازنات الوثيق بفقه المقاصد، والأولويات، والمآلات، والمستثنيات، والواقع.
- أن المصلحة المرسلة ليست الصورة الوحيدة من صور الاجتهاد في النوازل التي لا يوجد فيها نص حكم شرعي، وإنما هي أحد تطبيقات النظرية العامة التي تشملها مع غيرها من صور الاجتهاد وتستند إلى أصل اعتبار المصالح في الأحكام، ومن أهم هذه الصور: الاستحسان، وسد الذرائع، والحيل، والعرف.
- أنه يجب توافر شروط شرعية لاعتبار المصلحة، حتى لا يؤدي عدم ضبط المصلحة الشرعية إلى اتباع الهوى والشهوة، وهذه الشروط هي: معقولية المصلحة،

وملاءمتها لمقصود الشرع، وأن تكون ضرورية أو حاجية ترفع الحرج والمشقة عن الناس.

- أن فقه الموازنة بحاجة إلى المزيد من الدراسة والبحث، وخاصة الكليات الخمس، والضروريات المكملة، والحاجيات والتحسينيات، والعمل على وضع ضوابط للتفريق بين مراتب المصالح كلها، وحدود الثبات والتغير في ذلك.
- أن الموازنة في الأحكام مقيدة بشروط وضوابط، وهذه الشروط والضوابط يجب أن تتحقق في كل من الموازن، والمسألة الخاضعة للموازنة، فإذا اختل شرط أو ضابط لزم من ذلك الاختلال في الآخر والعكس.
- أن ضوابط ومعايير العمل بفقه الموازنات ترتبط بجميع مجالات الحياة، علماً وفكراً، وعملاً وإصلاحاً.
- أن فقه الموازنات له دور كبير في إبراز شمولية الإسلام، ومدى تلبيته لاحتياجات ومتطلبات مناحي الحياة المختلفة كافة، وخاصة في القضايا المعاصرة.
- أن غياب فقه الموازنات، أو الغفلة عنه يسد أمام الفقيه والداعية كثيراً من أبواب التيسير في حق الأمة، ويجعلها تتحمل كثيراً من المفاسد والأضرار التي ابتليت بها.
- التعارض في هذه الحياة الدنيا بين المصالح والمفاسد مسألة كبيرة، حتى غدت المصالح الخالصة، أو المفاسد المحضة نادرة الوجود.
- معرفة منزلة المستجدات من خلال الكليات الخمس، والمراتب الثلاث للمصالح، لبيان ما إذا كانت إباحتها تفوّت مصلحة أهم أم لا، أو تؤدي إلى مفسدة أكبر أم لا، ثم الحكم بالمشروعية من عدمه.
- أن ضوابط الموازنة تتلخص في تقديم الضروريات على الحاجيات، وتقديم الحاجيات على التحسينيات عند اختلاف مراتب المصالح.

أما إذا اتحدت المراتب، واختلفت الكليات؛ فإننا نقدم حفظ الدين على حفظ النفس وما بعدها، ونقدم حفظ النفس على ما يتلوها، ونقدم حفظ العقل على حفظ النسل والمال، ونقدم ما يحفظ النسل على ما يحفظ المال.

وأما إذا اتحدت المراتب، وتعارضت في كلي واحد، فقد وجب الالتفات إلى شمول المصلحة، فتقدم المصلحة العامة على الخاصة، والمصلحة الكلية على الجزئية.

ويشترط في التعارض المعتد به بين المصالح أن تكون تلك المصالح مؤكدة، أو راجحة، لا موهومة أو مشكوكاً فيها.

وأما تعارض المفاسد في موضوع واحد، فحكمه اختيار أهون الشرين، وأخف الضررين تجنباً للمفسدة الكبرى عند تعذر الجمع بينهما في الدفع.

وأما التخلص من تعارض المصالح والمفاسد فيكون الحكم فيه للغلبة، فإن غلبت المصالح كان التصرف مشروعاً، وإن غلبت المفاسد كانت الأعمال غير مشروعة، وعند تساوي المصالح والمفاسد يقدم درء المفاسد على جلب المصالح.

- استنباط القواعد والضوابط لأجل ضبط عملية الترجيح بين المصالح المتعارضة، أو بين المفاسد المتعارضة، أو بين المصالح والمفاسد المتعارضة في قضية واحدة، وذلك حين يستحيل الجمع بينها؛ لأن العقول وحدها غير كافية في الموازنة بين مصلحة وأخرى؛ إذ ليس لها صلاحية الاستقلال بإدراك المصالح والمفاسد بعيداً عن الأدلة الشرعية.
- أن أهمية قواعد الموازنة تتجلى في المسائل المعاصرة التي لا تتناولها نصوص القرآن والسنة بصورة مباشرة، ولم يسبق للعلماء أن اجتهدوا في استنباط حكمها.
- أن قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد يندرج تحتها كثير من المسائل المستجدة والواقعية في مختلف كتب الفقه وأبوابه، وذلك بعد التأكد من عدم وجود نص أو قياس معتبر، وقد تم -بحمد الله- عرض بعض هذه المسائل في الأمثلة التطبيقية لأدلة الأحكام، والقواعد، والضوابط، والمعايير.

ثانياً: أهم التوصيات:

- دراسة فقه الموازنات بصورة موسعة مبنية على القواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية، وفقه الأولويات ومراتب الأعمال، وفقه المآلات، وفقه الاختلاف، وفقه الواقع المعاصر بعيداً عن الإفراط والتفريط.
- حصر الأصول والقواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد، ووضع فهارس دقيقة لها؛ لأجل تيسير الوصول إليها والاطلاع عليها، ومن ثم الاستفادة منها في معرفة مذاهب أهل العلم حول هذا الفقه تقعيداً وتطبيقاً.
- أن يكون الفقيه بصيراً بحاجات الناس مطلعاً عليها، ومهتماً بها وعالماً بأثرها؛ ليراعيها في أحكامه وفتاويه.
- تفريغ نخبة من العلماء وطلبة العلم والباحثين المتميزين للكتابة في هذا الفقه، والعمل على تجديد مناهج أهل العلم في أبحاثهم، مما يجعلها أكثر قابلية في استيعاب قضايا الأمة، وفق الضوابط العلمية؛ نظراً لجدة الموضوع وخطورته.
- الدعوى لتحقيق الاجتهاد الجماعي في مثل هذه الموضوعات من قبل الهيئات والمجامع الفقهية؛ لضبط الفتوى والبعد بها عن الشطط والاضطراب.

وفي الختام أحمد الله ﷻ أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً على نعمه العظيمة، وخيراته الكثيرة، وأساله سبحانه أن يمن علينا بالفقه في الدين، وأن يجعلنا هداة مهتدين، غير ضالين ولا مضلين، وهذا هو جهد المقل، وقد بذلت ما أمكن من الوسع والجهد، وقطعاً لا يخلو من الزلات والعثرات، وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فيه للصواب، كما أسأله أن يغفر لي ما أخطأت فيه إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهـارس

فهرس الآيات

م	الآيـــــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
٤٦.	﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى...﴾	٩٠	٢٩٩
٤٧.	﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ...﴾	١٠٦	٣١١
٤٨.	﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	١١٥	١١٤
	سورة الإسراء		
٤٩.	﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾	٣٢	٢٥
٥٠.	﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ﴾	٣٤	٢٥
٥١.	﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾	٤٤	٢٣
	سورة الكهف		
٥٢.	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ...﴾	٧٩	٤٦
٥٣.	﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾	٨٢	٤٧
	سورة طه		
٥٤.	﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾	٢٧-٢٨	٢٣
	سورة الحج		
٥٥.	﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾	٢٧	٧٢
٥٦.	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	٥٦، ١١٤، ١٢٤، ٢٢٠
	سورة المؤمنون		
٥٧.	﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ ...﴾	٧١	٦٠، ٢١٩

م	الآيـــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة النور			
٥٨.	﴿وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنّ﴾	٣١	١٧٥
٥٩.	﴿نورٌ على نورٍ﴾	٣٥	٩٤
سورة الفرقان			
٦٠.	﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾	٥٩	٨٣
٦١.	﴿إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾	٧٣	٩٧
سورة القصص			
٦٢.	﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى...﴾	٢٠	٣٠٢
سورة العنكبوت			
٦٣.	﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ﴾	٤٥	٧٢
سورة الروم			
٦٤.	﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	٤١	٢٦٣
سورة لقمان			
٦٥.	﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾	١٩	٣٩
سورة الأحزاب			
٦٦.	﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ...﴾	٣٧	١٠٢
سورة سبأ			
٦٧.	﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ...﴾	٢٨	١٦٥
سورة فاطر			
٦٨.	﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾	١٤	٨٣

م	الآيـــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
٦٩.	﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾	٣٢	٣٩
	سورة الصافات		
٧٠.	﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ...﴾	١٣٩-١٤٠	٨٥
	سورة ص		
٧١.	﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾	٢٦	٩١
٧٢.	﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾	٨٧	١٦٥
	سورة الزمر		
٧٣.	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	١٨	٥٣
	سورة الشورى		
٧٤.	﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾	٢٧	٢٩٦
٧٥.	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا ...﴾	٣٨	٨١
	سورة الجاثية		
٧٦.	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾	١٨	٢٩
	سورة الفتح		
٧٧.	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾	١	٢٥٥
	سورة الذاريات		
٧٨.	﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾	٥٦	٢٥١
	سورة الرحمن		
٧٩.	﴿وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ...﴾	٧	٩٥

م	الآيـــــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
	سورة الحشر		
٨٠.	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	٢	١٦١
٨١.	﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾	٧	٣٧
	سورة الممتحنة		
٨٢.	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾	١٠	٢٨٦
	سورة المنافقون		
٨٣.	﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾.	٨	٤٩
	سورة التغابن		
٨٤.	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	١٠
	سورة الملك		
٨٥.	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً...﴾	١٥	٢٣١
	سورة العلق		
٨٦.	﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى . أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾	٦–٧	٢٩٦
	سورة الزلزلة		
٨٧.	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ...﴾	٧–٨	٢٩٨
	سورة النصر		
٨٨.	﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾	٢	٢٥٦

فهرس الأحاديث النبوية

م	طـــــــرف الحديـــــث	رقم الصفحة
٥٢.	لا يدخل الجنة صاحب مكس	١٦٨
٥٣.	لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب ...	٣٢٠
٥٤.	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة	٢٤٥
٥٥.	لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ...	٨٦
٥٦.	ليس على مسلم جزية	١٦٧
	(م)	
٥٧.	ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه...	٢٤٥
٥٨.	مارآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن	٢٠٨
٥٩.	من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم	٣٠٣
٦٠.	من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب...	٢٤٢
٦١.	من لا يشكر الناس لا يشكر الله	٧
	(ن)	
٦٢.	نعم المال الصالح للمرء الصالح	٢٣١
	(هـ)	
٦٣.	هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا. قال: فكلوها....	١١٥
	(و)	
٦٤.	وكيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنًا بالإيمان، قال النبي ﷺ: إن عادوا فعد	٣١١
	(ي)	
٦٥.	يا عائشة! لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم...	٥١
٦٦.	يا معشر التجار! إن البيع يحضره الحلف واللغو، فشوبوه بالصدقة	٢٣٥
٦٧.	يسِّرا ولا تعسِّرا، قرِّبا ولا تنفِّرا	١٣٥

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

م	العـــــلم	رقم الصفحة
٣٧.	سعيد بن جبير	١١٤
٣٨.	السيوطي	٤٤
	(ش)	
٣٩.	الشاطبي	٢٧
٤٠.	الشربيني	١٢٨
٤١.	الشيباني	١٩٣
	(ص)	
٤٢.	صفي الدين الحنبلي	١٤٢
	(ط)	
٤٣.	الطوفي	٥٨
	(ع)	
٤٤.	عاصم الأحول	١٢١
٤٥.	العز ابن عبد السلام	٩
٤٦.	عضد الدين الإيجي	٢١٦
٤٧.	عمر بن عبد العزيز	٦٥
	(غ)	
٤٨.	الغزالي	٢٦
	(ف)	
٤٩.	الفرّاء	٣٠
	(ق)	
٥٠.	القرافي	٦١
٥١.	القرطبي	٢٥٧

فهرس المصطلحات الغريبة

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

١. إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، بدون تاريخ.

٢. ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.

٣. ابن الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، د. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٤. ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

٥. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

٦. ابن القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٧. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م.

٨. ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٩. ابن القيم، الطب النبوي، تحقق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٠. ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي، بدون تاريخ.

١١. ابن القيم، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، حائل، السعودية، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
١٢. ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
١٣. ابن اللحام، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، المختصر في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة، ١٤٠٠هـ.
١٤. ابن المبرد، يوسف بن حسن بن عبد الهادي المبرد، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٥. ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.
١٦. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٥هـ.
١٧. ابن أمير الحاج، محمد بن حسن بن علي الحنفي، التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٨. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٩. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، فتاوى المرأة، جمع وترتيب: محمد المسند، دار الوطن، ط١، محرم ١٤١٢هـ.
٢٠. ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٤، ١٤٢٣هـ.
٢١. ابن باز، وابن عثيمين، محمد بن صالح، قيادة المرأة للسيارة، ضمن مطوية أصدرتها دار القاسم برقم(٣)، محمد صالح المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب http://www.islam-qa.com/ar/ref/٤٥٨٨٠

٢٢. ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.
٢٣. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.
٢٤. ابن تيمية، جامع الرسائل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
٢٥. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦ هـ –٢٠٠٥ م.
٢٦. ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
٢٧. ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، دار الأقصى، القاهرة، ١٤١٠هـ.
٢٨. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، دار الفكر، بدون تاريخ.
٢٩. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.
٣٠. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد، الهند، ١٣٩٢هـ– ١٩٧٢م.
٣١. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٢. ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم، دار النشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٣٣. ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
٣٤. ابن حزم الظاهري، المحلى، مطبعة النهضة، مصر، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، ١٣٤٧هـ.
٣٥. ابن حزم الظاهري، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بدون تاريخ.
٣٦. ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٣٨٠هـ.
٣٧. ابن حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣٨. ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م.
٣٩. ابن رجب الحنبلي، القواعد في الفقه الإسلامي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
٤٠. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٤١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٤٢. ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.
٤٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٤٤. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٤٥. ابن عبد اللطيف آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٤٦. ابن عثيمين، محمد بن صالح، شرح الأصول الثلاثة لمحمد بن عبد الوهاب، إعداد: فهد بن ناصر سليمان، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠١م.
٤٧. ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
٤٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مجمل اللغة، تحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٤٩. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥٠. ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنَّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٥١. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ.
٥٢. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٥٣. ابن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
٥٥. ابن كثير، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.
٥٦. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٧. ابن مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

٥٨. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١.

٥٩. ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٦٠. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٦١. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

٦٢. أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٣. أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٤. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

٦٥. أبو زهرة، مالك حياته وعصره-آراؤه وفقهه، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، بدون تاريخ.

٦٦. أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٤٧م.

٦٧. أبو عجوة، حسين أحمد، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، بعنوان: (فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية)، جامعة الأقصى، غزة، كلية أصول الدين، بتاريخ ٧-٨ ربيع الأول، ١٤٢٦هـ-١٦-١٧ إبريل، ٢٠٠٥م.

٦٨. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، صاحب أبي حنيفة، الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٦٩. أحمد الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلم، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٧هـ.
٧٠. أحمد السيد علي، المصالح المرسلة بين الاعتبار والإنكار، موقع المختار الإسلامي http://www.islamselect.com/mat/٣٨٤٢٤
٧١. أحمد الضويحي، كيفية المحافظة على المقاصد من جانبي الوجود والعدم، برنامج الماجستير للمستوى الأول بقسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود، العام الدراسي ١٤٣٠-١٤٣١هـ.
٧٢. أحمد ممدوح سعد (أمين الفتوى ورئيس قسم الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء المصرية)، رتق غشاء البكارة، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الأول، رجب ١٤٣٠هـ - يوليو ٢٠٠٩م.
٧٣. الأرموي، تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول، تحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قار يونس، بدون تاريخ.
٧٤. الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٧٥. الأشقر، أسامة عمر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ.
٧٦. الأصفهاني، علي بن الحسين القرشي، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط٢، بدون تاريخ.
٧٧. آل تيمية، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
٧٨. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ.

٧٩. الألباني، السلسلة الضعيفة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، بدون تاريخ.

٨٠. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥، بدون تاريخ.

٨١. الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ.

٨٢. الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

٨٣. الألباني، صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ.

٨٤. الألباني، مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٥. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٨٦. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

٨٧. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٨٨. الأنصاري، فريد بن الحسن، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد (١٩٢)، شعبان ١٤٢٤هـ- أكتوبر ٢٠٠٣م.

(ب)

٨٩. الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٩٠. الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، قاعدة المشقة تجلب التيسير، مكتبة الرشاد، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩١. البار، محمد علي، الإسلام وقضايا الأطعمة والمشروبات، موقع الطب الإسلامي، التداوي بالخمر _ الطب الإسلامي
http://arab.islamicmedicines.com/
٩٢. بحيري، محمد عبد الوهاب، الحيل في الشريعة الإسلامية، القاهرة، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٩٤هـ.
٩٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٩٤. البدخشانى، محمد أنور، تيسير أصول الفقه، طبعة كراتشي، ١٩٩٠م.
٩٥. البهاري، محب الله بن عبد الشكور، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩٦. بدران، بدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون تاريخ.
٩٧. بدران، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، بدون تاريخ.
٩٨. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، نُوقشت بتاريخ ١٩٩٩/١٢/٢٢م.
٩٩. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددى، قواعد الفقه، دار الصدف ببلشرز، بدون تاريخ.
١٠٠. البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، المطبعة العلمية، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
١٠١. البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
١٠٢. بكر أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م.
١٠٣. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٠٤. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٠٥. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي، أحكام القرآن للشافعي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٠٦. البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤م.

(ت)

١٠٧. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٠٨. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٠٩. التهانوي، محمد بن علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(ج)

١١٠. الجديع، عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١١١. الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١١٢. الجزار، محمود لطفي، التعارض بين الأدلة النقلية وأثره في المعاملات الفقهية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١٣. الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، دار ابن القيم، ط١، ١٤٢١هـ.

١١٤. جلال الدين السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقة الغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١١٥. جمال عبد الهادي، استخلاف أبي بكر الصديق، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ.
١١٦. الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
١١٧. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، ط٢، ١٤٠١هـ.
١١٨. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(ح)

١١٩. الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
١٢٠. حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، مكتبة المتنبي، مصر،١٩٨١م.
١٢١. الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط١، ١٩٩٥م.
١٢٢. حسنين، محمود حسنين، مصادر التشريع الإسلامي-الأدلة المختلف فيها، دار القلم، دبي، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م.
١٢٣. حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، كلية الدعوة الإسلامية، ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٩٢م.

(خ)

١٢٤. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، الدوحة، العدد (٦٦)، ط١، رجب ١٤١٩هـ.

١٢٥. الخادمي، الحاجة الشرعية، بحث منشور في مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد (١٤)، السنة (٤).

١٢٦. خلاف، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، بدون تاريخ.

١٢٧. خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٣٩٠هـ.

١٢٨. خليفة بابكر الحسن، مصطلح فتح الذرائع http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=٢٦٤٣١

(د)

١٢٩. الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، سنن الدار قطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

١٣٠. الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٣١. الدسوقي، محمد عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

١٣٢. الدويش، أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

١٣٣. الديناري، طه محمود الديناري، مذكرة في المناسبة، مطبعة الأنوار، ١٣٨٢هـ.

(ذ)

١٣٤. الذهبى، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
١٣٥. الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٣٦. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
١٣٧. الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٣٨. الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

(ر)

١٣٩. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
١٤٠. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
١٤١. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
١٤٢. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ.
١٤٣. الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي، علم مقاصد الشريعة، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
١٤٤. الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر، الحاجة وأثرها في الأحكام، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
١٤٥. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار١٤، شارع الإنشاء بالقاهرة، ط٢، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

١٤٦. رياض أدهمي، أولويات الأحكام الشرعية
http://www.alrashad.org/abhath/Adhami-Awlawiyat.htm
١٤٧. الريسوني، أحمد، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٤٨. الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الخامس بالرباط، دار الكلمة للتوزيع والنشر، مصر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٤٩. الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١٥٠. الريسوني، قطب، قاعدة: ماحرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، الإمارات العربية المتحدة، المجلد (٦)، العدد (٣)، شوال ١٤٣٠هـ- أكتوبر ٢٠٠٩م.

(ز)

١٥١. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٥٢. الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
١٥٣. الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
١٥٤. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٥٥. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١١هـ.
١٥٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٥٧. الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٥٨. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.
١٥٩. زيدان، عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٦٠. زيد، مصطفى، شرح حديث " لا ضرر ولا ضرار " ملحق برسالة (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)، تعليق وعناية: د. محمد يسري، دار اليسر، مصر، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

(س)

١٦١. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٦٢. السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٦٣. السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ.
١٦٤. السبكي، جمع الجوامع مع شرحه للمحلى، طبعة مصطفى محمد التجارية الكبرى، بدون تاريخ.
١٦٥. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.
١٦٦. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٦٧. السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٦٨. السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

١٦٩. السرخسي، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٧٠. السعدان، وليد بن راشد، القواعد الشرعية في المسائل الطبية، بحث منشور في موقع صيد الفوائد http://saaid.net/bahth/search.html
١٧١. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
١٧٢. سعيد الدين العثماني، مفهوم فقه المآلات وأهميته، موقع منتدى المفكرين المسلمين
http://www.fomt.org/index.php?option=com_content&view=article&id=٢٠١٠:٢٨-٠٢-١٨-١٨-١٠-٥٥&catid=٢٣:arabic-support&Itemid=١٤
١٧٣. سلسلة الهدي والنور الشريط رقم (٦٥٤) في الدقيقة: ٤٤، الثانية: ٤٥، موقع طريق الإسلام
http://www.islamway.com/?iw_s=Lesson&iw_a=view&lesson_id=٣٦٦٩٠&series_id=٤٧&scholar_id=٢٠١٢
١٧٤. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعات نتائج التصرفات (دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٧٥. السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٧٦. السويد، ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
١٧٧. سيد سابق، فقه السنة، الناشر: الفتح للإعلام العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
١٧٨. سيد قطب، العدالة الاجتماعية، طبعة دار الشروق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
١٧٩. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط٧، ١٩٧٨م.

١٨٠. السيف، صالح بن عبد الله، الحيل وأثرها في العقوبات المقدرة (الحدود والقصاص)، رسالة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٤هـ.

١٨١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ.

١٨٢. السيوطي، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول: (الأدلة المختلف فيها)، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(ش)

١٨٣. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ.

١٨٤. الشاطبي، الفتاوى، تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٨٥. الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٨٦. الشافعي، الرسالة، محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م.

١٨٧. شلف، محمد بن محمد، نبذة عن علم مقاصد الشريعة الإسلامية، الحاشية، معهد الخوارزمي، ١٤٢٧هـ.

١٨٨. الشاه ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٨٩. شبير، محمد عثمان، أحكام جراحة التجميل، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٩)، السنة (٤)، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

١٩٠. الشثري، سعد بن ناصر، المصلحة عند الحنابلة، المكتبة الشاملة http://islamport.com/w/usl/Web/3487/2.htm

١٩١. الشربيني، عبد الرحمن بن محمد، تقرير الشربيني على جمع الجوامع بحاشية العطار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٢٦هـ.

١٩٢. شلبي، محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، طبعة الأزهر، ١٩٤٩م.
١٩٣. الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
١٩٤. الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية، مكتبة الصحابة، جدة، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
١٩٥. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٩٦. الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقي الأخبار، دار الجيل بيروت، بدون تاريخ.
١٩٧. الشيباني، محمد بن الحسن، المخارج في الحيل، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ.
١٩٨. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التنبيه في فقه الشافعي، إعداد: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ.

(ص)

١٩٩. صفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق د. علي الحكمي، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٠٠. الصلابي، علي محمد، فصل الخطاب في سيرة عمر بن الخطاب ﵁ شخصيته وعصره، مكتبة الصحابة، الإمارات-مكتبة التابعين، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(ط)

٢٠١. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، رسالة رعاية المصلحة، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٠٢. الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢٠٣. الطيب خضري السيد، الاجتهاد فيما لا نص فيه، مكتبة الحرمين، الرياض، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(ع)

٢٠٤. العالم، يوسف أحمد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر الشريف، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٠٥. عبد الرحمن آدم علي، الإمام الشاطبي: عقيدته، وموقفه من البدع وأهلها، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
٢٠٦. عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٠٧. عبد الرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، الدار السلفية، الكويت، ١٩٧٥ م.
٢٠٨. العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، رسالة دكتوراه، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٢٠٩. عبد الوهاب محمود المصري، بحث الحاجات البشرية من منظور إسلامي، المنشور في مجلة نهج الإسلام، العدد (٥٦)، السنة: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢١٠. عز الدين الخطيب التميمي، رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م.
٢١١. العز ابن عبد السلام، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢١٢. العز ابن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز في القرآن الكريم، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢١٣. العز ابن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٢١٤. العز ابن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: إياد خالد الطباع، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
٢١٥. العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
٢١٦. العضد، القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢١٧. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢١٨. عطوة، عبد العال أحمد، المدخل إلى السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣مـ.
٢١٩. العقيلي، عقيل بن أحمد، حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، مكتبة الصحابة، جدة، ١٤١١هـ-١٩٩٢م.
٢٢٠. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٢١. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار العرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.
٢٢٢. علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٢٣. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ
٢٢٤. عليش، محمد بن أحمد، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٢٢٥. عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز ابن عبد السلام، دار

النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٢٢٦. عمر كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

(غ)

٢٢٧. الغامدي، ذياب بن سعد آل حمدان، قيادة المرأة للسيارة بين الحق والباطل، مكتبة المَورِد، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٢٨. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٢٢٩. الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشَبَه والمُخيلِ ومسالك التعليل، تحقيق د. حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

٢٣٠. الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي فضائح الباطنية، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت، بدون تاريخ.

٢٣١. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(ف)

٢٣٢. فايد، محمد حسن، أصول الفقه، مطبعة دار التأليف، مصر، بدون تاريخ.

٢٣٣. الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، ط١،١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٣٤. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٣٥. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣٦. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، ص١١٧، الكتاب منشور في شبكة الانترنت، http://www.al-amen.com/vb/showthread.php?t=4170

٢٣٧. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٨٦م.

٢٣٨. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ.

٢٣٩. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(ق)

٢٤٠. القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٤١. القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤هـ.

٢٤٢. القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٤٣. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٤٤. القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤١٤هـ. ١٤٩٤م.

٢٤٥. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٤٦. القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الوفاء، دار الصحوة، ط١، ١٤١١هـ. ١٩٩١م.

٢٤٧. القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٤٨. القرضاوي، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٢٤٩. القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٥٠. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٢٥١. قلعة جي، محمد رواس، وحامد قينبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٥٢. قليوبي، شهاب الدين القليوبي، عميرة، أحمد البرلسي عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على كتاب المنهاج للنووي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

(ك)

٢٥٣. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
٢٥٤. الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٢٥٥. الكمالي، عبد الله، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٢٥٦. الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٥٧. كمال فهمي، رتق غشاء البكارة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل لأعمال المؤتمر، ١٩٨٧م.

(م)

٢٥٨. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، أبو الحسن، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
٢٥٩. المباركفوري، صفي الدين عبد الرحمن، الرحيق المختوم، دار الوفاء، ط٤، ١٣٥٨هـ- ١٩٦٥م.
٢٦٠. المبارك، محمد بن عبد القادر بن محمد، نظام الإسلام-الحكم والدولة، دار الفكر، ط٤، دمشق، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٦١. المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ - ٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م.
٢٦٢. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤)، من محرم إلى جمادى الثانية ١٣٩٨هـ.
٢٦٣. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣)، السنة الأولى من ربيع الآخر إلى جمادى الآخرة، ١٤١٠هـ - نوفمبر إلى يناير ١٩٩٠م.
٢٦٤. مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، شعبان ١٤٢٤هـ، أكتوبر ٢٠٠٣م.
٢٦٥. مجلة نهج الإسلام، أخبار العالم الإسلامي، العدد (٥٨)، السنة (١٥)، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٦٦. مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ / ١١- ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.
٢٦٧. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء http://www.alifta.com
٢٦٨. مجموعة من الأطباء، الدليل الطبي للمرأة، دليل طبي واجتماعي لمجموعة من الأطباء المتخصصين، تعريب: كامل مجيد سعادة، المكبة العصرية، ١٩٨٥م.
٢٦٩. محمد إبراهيم نصر، الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها، دار اللواء، الرياض، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٢٧٠. محمد إسماعيل إبراهيم، القرءان وإعجازه التشريعي، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
٢٧١. محمد الخضر حسين، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، تحقيق: د. محمد عمارة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.
٢٧٢. محمد سنان الجلال، أصول الفقه الإسلامي، مكتبة الجيل الإسلامي، صنعاء، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٧٣. محمد صالح المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب http://www.islam-qa.com/ar/ref/٤٥٨٨٠
٢٧٤. محمد عبد العزيز المسند، بعنوان: احذروا الحيل
http://www.cnbca.net/vb/showthread.php?t=١٠٨١٠.

٢٧٥. محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن، تحقيق: المجموع المذهب في قواعد المذهب لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ)، رسالة دكتوراه عام ١٤٠٥-١٠٤٦هـ، شعبة الفقه بالجامعة الإسلامية.

٢٧٦. محمد علاء الدين ابن عابدين (ابن المؤلف)، مقدمة حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

٢٧٧. محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٧٨. مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون تاريخ.

٢٧٩. المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض،١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٨٠. المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٨١. المرغيناني، بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٨٢. المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب، المعروف بالكوسج، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

٢٨٣. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، بدون تاريخ.

٢٨٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م.

٢٨٥. مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٨٦. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٨٧. المقدسي، تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي، محنة الإمام أحمد بن حنبل، هجر للطباعة والنشر، مصر، الجيزة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بدون تاريخ.

٢٨٨. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٨٩. المنصور، صالح بن عبد العزيز، أصول الفقه وابن تيمية، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٩٨م.

٢٩٠. منصور، محمد خالد، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٩١. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة: من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ، الأجزاء ١ - ٢٣، ط٢، دارالسلاسل، الكويت، الأجزاء ٢٤ -٣٨، ط١، مطابع دار الصفوة، مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥، ط٢، طبع الوزارة.

٢٩٢. موقع إسلام أون لاين، مجموعة من المفتين
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=١١٢٢٥٢٨٦٢٣٧٣٦

٢٩٣. موقع د. سعد بن مطر العتيبي، أسس السياسة الشرعية، مراعاة العرف
http://www.smotaibi.com/articles-action-show-id-٢٨.htm.

٢٩٤. موقع الشيخ أحمد بن حسن المعلم، الفتاوى الشرعية، حكم خلوة الطبيب بالطبيبة أو الممرضة http://www.mualm.com/site/.

٢٩٥. موقع الشيخ عبد الرحمن ابن جبرين، قضايا فقهية معاصرة، حكم الضرائب، رقم الفتوى (١١٦٣٤)-http://ibn-
&parent=١١٦٣٤jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=
٤١٩٧

٢٩٦. موقع طريق الإسلام، حكم دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، فتوى: مجمع الفقه الإسلامي http://ar.islamway.net/fatwa/31768

(ن)

٢٩٧. النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م.

٢٩٨. النجار، عبد المجيد عمر، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م.

٢٩٩. نخبة من العلماء، أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٠٠. النسفي، عمر بن محمد، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠١. نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، بدون تاريخ.

٣٠٢. نعيم ياسين، محمد، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط٤، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

٣٠٣. النملة، عبد الكريم بن على بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، بدون تاريخ.

٣٠٤. النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٠٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف بن مري النووي، تهذيب الأسماء واللغات، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠٦. النووي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠٧. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣٠٨. النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

(هـ)

٣٠٩. هرموش، محمود مصطفى عبود، غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول، مكتب البحوث الثقافية، طرابلس، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(و)

٣١٠. الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط١، ١٩٩٧م.

٣١١. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣١٢. وهيب نيني، الطبيب ومسؤوليته المدنية، ط١، بيروت، ١٩٧٧م.

(ي)

٣١٣. اليان سركيس، يوسف بن إليان بن موسى، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، مصر، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م.

٣١٤. اليوبي، محمد بن سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣١٥. يوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة العربية، ١٩٩٣م.

فهرس الموضوعات

Abstract

Title of the Research: Balance Jurisprudence (*Fighal-Muazanat*) in Islamic Law and its Contemporary Applications: An Intentional Fundamentalist Study.
Student's Name: Arif Ahmed Mohamed Malhi Alhajri

This research aimedat studying andhighlighting balance jurisprudence (*Fighal-Muazanat*)،especially in newly emerging issues and calamities, including those related with political, medical, media, dawaespects as well as woman'issues and the like. the research also tried to set conditions for those who practice this balance between the pros and cons, the stages through which the process of balance should pass, and the cases of necessity requiring issuance of Fatwas that deal with the reality and save the mujtahidin (effort makers) from disputes on many contemporary issues.

The research was based on primary (original) sources with regard to information collection, extraction and documentation. These were then supported by secondary sources andlessons learned from rational evidence, linking the issues with realityand providing them,in necessity, after being exposed to the jurisprudence (*Figh*) balance.

The research followed the inductive methodology, through which the researcher referesthe Verses to their places in the Holy Quran bymentioning the name of the *Sura* and Verse number,extractsthe prophetic *Hadiths* contained in the research,

and cites the statements of the scholars for purpose of documentation and mention the fundamentalists’ schools of thoughts as references in order to balance between these schools in issues which arasubject to dispute. This is in addition to providing short biographies of significant personalities quoted in the research (with the exception of the Prophet’s Companions, the Four Imams and contemporary Scholars).

The most important resultswere summarized in the fact that balanceJurisprudence is aset of principles and standards that govern the balancing process between conflicting interests. lt is not just a rational philosophy, but the product of a long search, careful accuracy, complete extrapolation of revelation texts, and full understanding of the purposes of legislation anduniversal principles and rules. The research also found that balance Jurisprudence is the best approach to remove conflicts, and there is urgent need for mechanismsof dealing with individual's issues, or what encountersthe society in terms of benefits and harms, or at the level of state policies, programs and future plans.

In light of the above results, the research has made a number of recommendations, the most important of which are the need to compile an inventory of fundamentals, rules and regulations of jurisprudence (*Figh*), concerning the pros and cons, and make accurate indexes in order to facilitate access to thisinventory and eventually benefit from it.The research also recommends giving due attention to the science of purposes'(*Magasid*) and studying it in detail, especially the Five Universalities in their totality.

فقه الموازنات

في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة

(دراسة أصولية مقاصدية)



مكتبة ابن تيمية

إب - شارع العدين الخلفي - أمام جامع عمر بن عبد العزيز

هاتف : ٠٤٤١١٣١٠ - ٧١١٩٤٤٧٤٦ - ٧٧٧٧٤٤٧٥٢